آراء الإمام ابن حبان

في المسائل الاعتقادية

عرض ونقد على ضوء منهج السلف الصالح

تأليف :

د. أحمد بن صالح الزهراني



أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير، تقدم بها المؤلف إلى جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب الفكرية المعاصرة، وقد تمت مناقشتها بتاريخ ١٤١٩/٧/٥هـ، وحصلت على تقدير ممتاز.

وقد كانت لجنة المناقشة مكونة من:

فضيلة الدكتور: عبدالشكور العروسي مشرفاً.

فضيلة الدكتور: أحمد البناني مناقشاً.

فضيلة الدكتور: عبدالعزيز المرشدي مناقشاً.

سلسلة الرسائل الجامعية ٢٤

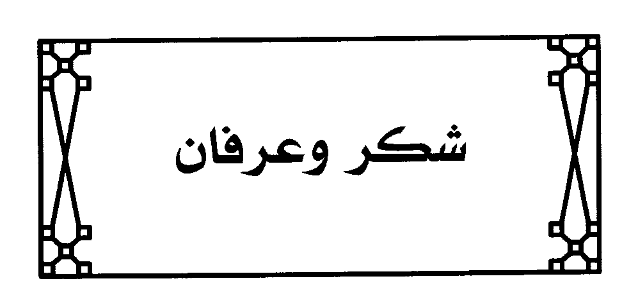
آراء الإمام ابن حبّان
في المسائل الاعتقاديّة
عرض ونقد

تأليف:
أحمد بن صالح بن حسن الزّهراني

دار الأندلس الخضراء

دار ابن حزم

الطبعة الأولى
١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م



شكر وعرفان

اعترافاً بالفضل لأهله، وشكراً لنِعَم المُنْعِم، أشكر الله العلي القدير، على ما أنعم عليّ من إتمام هذه الرسالة وتوفيقه لي وسلوكه بي درب طلاب العلم.

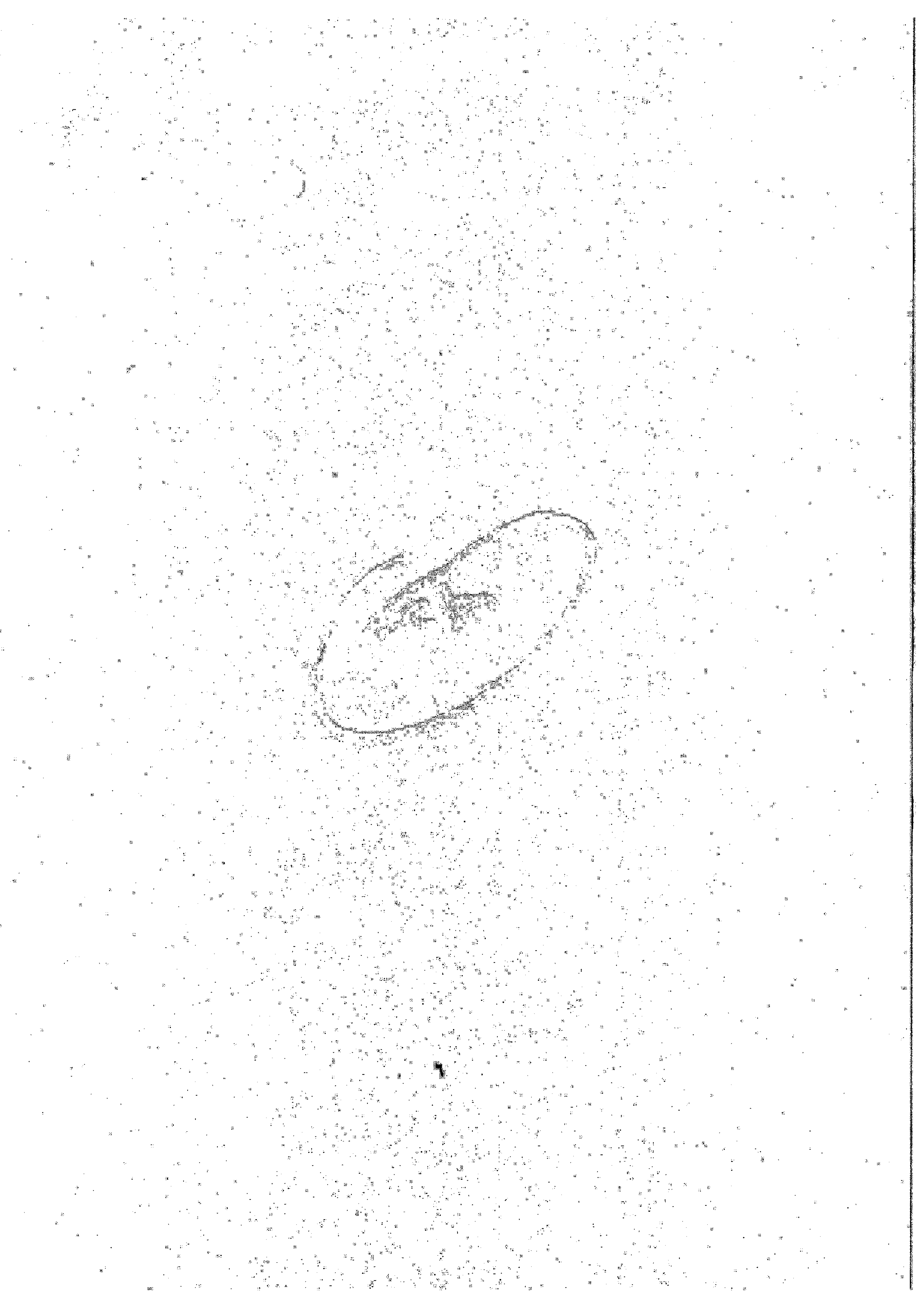
ثم أشكر بعد شكر الله تعالى فضيلة شيخي وأستاذي الدكتور: عبدالشكور العروسي، المشرف على الرسالة، الذي ما بَخِل عليّ بوقتٍ ولا علمٍ ولا جهد، مع ما كنت أسبّبه له من تعب، واختلافي عليه آناء الليل وأطراف النهار ولم أر منه السآمة ولا الملل جزاه الله خيري الدنيا والآخرة.

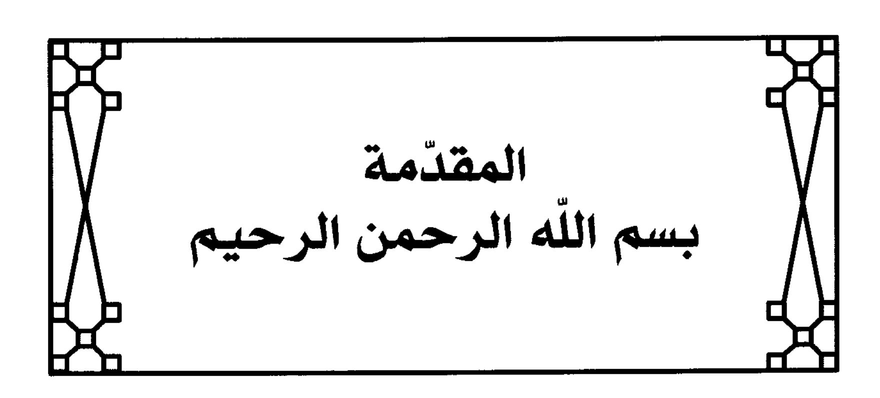
كما أشكر صاحبي الفضيلة المناقِشَين على ما تحملاه من عناء قراءة الرسالة وإبداء الملاحظات عليها لتتم الفائدة للباحث وللقارىء جزاهما الله خيراً.

وأشكر وأدعو الله تعالى لكل من أعان على إتمام هذه الرسالة وهم كُثُر لا أوفيهم الشكر ولا أستطيعه، وقد وكلت الله في مثوبتهم وهو أكرم من أعطى وأجزل من أثاب.

وشكري في الختام للقائمين على هذا الصرح العلمي على ما قدموه وما يقدمونه من خدمة طلاب العلم مادياً ومعنوياً،،،

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.





المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله ﷺ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢)﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١)﴾ [النّساء: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا (٧١)﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١][(١)]، أمّا بعد:

فإنّ أعظم نعم الله علينا أن هدانا للإسلام، وأنزل علينا أفضل كتبه،

---

(١) هذه خطبة الحاجة الّتي كان النّبيّ ﷺ يستفتح بها كلامه وخطبه، أخرج حديثها أبو داود في النّكاح، باب في خطبة النّكاح، والتّرمذي في النّكاح، باب ما جاء في خطبة النّكاح، والنسائي في النّكاح، باب ما يُستحبّ من الكلام عند النّكاح، وابن ماجة في النّكاح، باب خطبة النّكاح، عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه. وحسّنه التّرمذي، وللشّيخ الألباني رسالة صغيرة جمع فيها طرقها وتكلّم عن أسانيدها بشيء من التّفصيل.

وأرسل إلينا خير رسله، محمّد بن عبدالله ﷺ، أرسله والنّاس إلينا خير رسله، محمّد بن عبدالله ﷺ، أرسله والنّاس في جاهليّة جهلاء، وفي ضلال وعماء، فهجر الرّقاد، ولازمه السّهاد، ودعا إلى الله الإنس والجنّ، وعاداه لأجل دينه القريب والبعيد، دعا النّاس باللّسان والبيان والسّنان، بلّغ الرّسالة وأدّى الأمانة، وجاهد في الله حتّى أتاه رسول ربّه فأجاب صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه إلى يوم الحساب.

ثمّ حمل الأمانة من بعده صحبه الكرام، الّذين لم يبخلوا على هذا الدّين بمال ولا نفس، نشروا الدّين في العالمين، وجاهدوا في سبيله الكافرين والمنافقين، حتّى عمّ الإسلام أرجاء المعمورة ودخل النّاس فيه أفواجاً.

ثمّ حمل الرّسالة بعدهم التّابعون ومن بعدهم من العلماء، الّذين جابوا الأرض تعلّماً وتعليماً، يبلّغون دين الله تعالى، ويبثّون في النّاس العلم، مصداقاً لوعد الله ووعد رسوله ﷺ.

لكنّ التّاريخ الإسلامي شابه في بعض فتراته أزمات فكريّة وسياسيّة عكّرت أجواءه، واختلط فيها الحقّ بالباطل، واشتعلت الحروب الفكريّة بين أهل السّنّة وبين أهل البدع من جهة، وبين أهل البدع أنفسهم من جهة أخرى، ممّا جعل الحقّ عند بعض النّاس باطلاً والباطل حقّاً، والسّنّة بدعةً والبدعة سنّة.

ولكنّ الله قيّض لهذا الدّين في كلّ عصر من العصور علماء أفذاذاً، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، فمنهم من انكبّ على كتاب الله تفسيراً وتجويداً واستنباطاً، ومنهم من جعل همّته جمع حديث رسول الله ﷺ من بطون الكتب والمسانيد ومن أفواه الرّجال، ومنهم من انكبّ على تفسير حديث رسول الله ﷺ واستنباط الأحكام الشّرعيّة منه، ودراسة المشكل والغريب والمختلف ونحو ذلك، ومنهم من انكبّ على فقه الشّريعة وجمع أقوال الرّجال وتحرير الفقه على ما يتّفق له من الكتاب والسّنّة، ومنهم من جرّد لسانه وبنانه للرّدّ على أهل البدع وجدالهم وثلبهم

وكشف عوارهم وكلّهم على ثغرة وكلّهم له ممّا عمل نصيب.

ولما تقدّم كان دراسة تراث الأئمّة ـ وخاصّة أولئك الّذين عاشوا في فترات قوّة شوكة أهل البدع وظهورهم ـ من الأهمّيّة بمكان للأسباب الآتية:

ـ أنّ كثيراً من أولئك العلماء يكتنف كثيراً من جوانب شخصيّاتهم وفكرهم الغموض.

ـ أنّ بعض أولئك العلماء قد تأثّروا بالأجواء الّتي عاشوا فيها ممّا جعلهم يتبنّون مناهج وآراء مخالفة للكتاب والسّنّة.

ـ أنّ بعض أولئك العلماء تضاربت أقوال النّاس فيهم: هل هم من أهل السّنّة أم لا.

ـ أنّ بعض الأئمّة كان له جهود مشكورة في بيان عقائد أهل السّنّة والذّبّ عنها والثّلب لأهل البدع، ومع ذلك لم يُبرز ذلك الجهد ويُبيّن.

وانطلاقاً من هذه الأسباب توجّه اهتمامي في اختيار موضوع بحث الماجستير لعدّة شخصيّات علميّة، ووقع اختياري على الإمام الحافظ أبي حاتم محمّد بن حبّان البستي رحمه الله تعالى، صاحب التّقاسيم والأنواع والثّقات وغيرهما[1]، ذلك أنّ هذا الإمام توافرت فيه كلّ الأسباب الّتي تقدّم ذكرها، والّتي حفّزتني للبحث في ثنايا كتبه عن آرائه الاعتقاديّة، خصوصاً وأنّ المشهور عن ابن حبّان أنّه أشعريّ العقيدة، فأحببت أن أدرس منهجه في سائر أبواب العقيدة حسب ما أجده عنده، واستشرت بعض المختصّين في ما عزمت عليه فما زادوني إلاّ تشجيعاً.

عندئذٍ يمّمت وجهي إلى تراث الإمام ابن حبّان وما هو متوفّر منه، وقد وجدت له خمسة مؤلّفات هي كلّ ما وُجد له من المصنّفات، وهي كتابه الصّحيح، والثّقات وكتاب المجروحين ومشاهير علماء الأمصار ونزهة العقلاء، وقد وجدت في هذه الكتب ما أردت حيث بيّن ابن حبّان رأيه

---

(١) يأتي الكلام عن هذه المصنّفات في الفصل الأوّل.

ومعتقده في كثير من مسائل العقيدة، وجمعت منها مادّة علميّة جيّدة، خصوصاً كتابه الصّحيح الّذي أودع فيه تراجم وتعليقات على الأحاديث، كانت مصدراً مهمّاً لمعتقده رحمه الله.

وقد قسّمت الرّسالة إلى مقدّمة وثمانية فصول وخاتمة:

المقدّمة: وذكرت فيها سبب اختياري الموضوع وخطّة البحث والصّعوبات الّتي واجهتني في كتابته.

الفصل الأوّل: ابن حبّان وعصره، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: تكلّمت فيه عن العصر الّذي عاش فيه ابن حبّان بشيء من الاختصار، وبيّنت الحالة السيّاسيّة والاجتماعيّة والعلميّة الّتي سادت العصر الّذي عاش فيه.

المبحث الثّاني: تكلّمت فيه عن شخصيّة ابن حبّان: اسمه ومولده وطلبه العلم وشيوخه ومؤلّفاته وتلامذته وآراء العلماء فيه ثمّ أخيراً وفاته رحمه الله.

الفصل الثّاني: منهجه في العلم والتّلقّي، وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: منهجه في التّلقّي عن القرآن.

المبحث الثّاني: منهجه في التّلقّي عن السّنّة.

المبحث الثّالث: منهجه في الاستدلال بالإجماع.

الفصل الثّالث: مسائل التّوحيد عند ابن حبّان، وفيه تمهيد وستّة عشر مبحثاً:

المبحث الأوّل: عقيدته في الخوف والرّجاء.

المبحث الثّاني: عقيدته في الإخلاص.

المبحث الثّالث: عقيدته في صرف العبادة لغير الله.

المبحث الرّابع: عقيدته في الحلف بغير الله.

المبحث التّاسع: عقيدته في صفة النّفس.

المبحث العاشر: عقيدته في المحبّة والخلّة.

المبحث الحادي عشر: عقيدته في صفة اليد والأصابع.

المبحث الثّاني عشر: عقيدته في صفة البشّ.

المبحث الثّالث عشر: عقيدته في صفة الغيرة.

المبحث الرّابع عشر: رأيه في حديث (خلق الله آدم على صورته).

المبحث الخامس عشر: عقيدته في إطلاق الملل والسّأم على الله.

المبحث السّادس عشر: عقيدته في صفة السّاعد.

المبحث السّابع عشر: عقيدته في صفة السّاق.

المبحث الثّامن عشر: عقيدته في رؤية المؤمنين ربّهم يوم القيامة.

المبحث التّاسع عشر: عقيدته في مسألة إطلاق الحد لله.

المبحث العشرون: عقيدته في شكر الله لعباده.

المبحث الواحد والعشرون: عقيدته في إطلاق لفظ الدّهر على الله.

الفصل الخامس: مسائل الإيمان والتّصديق عند ابن حبّان، وفيه تمهيد وعشرون مبحثاً:

المبحث الأوّل: عقيدته في الإيمان الشّرعي.

المبحث الثّاني: في الفرق بين الإسلام والإيمان.

المبحث الثّالث: عقيدته في الاستثناء في الإيمان.

المبحث الرّابع: عقيدته في زيادة الإيمان ونقصانه.

المبحث الخامس: عقيدته في حكم مرتكب الكبيرة.

المبحث السّادس: عقيدته في النّبوّة.

المبحث السّابع: عقيدته في الإسراء والمعراج.

المبحث الثّاني: موقفه من المعتزلة.

المبحث الثّالث: موقفه من النّواصب.

المبحث الرّابع: موقفه من الرّوافض.

المبحث الخامس: موقفه من الصّوفيّة.

الفصل الثّامن: عقيدة ابن حبّان في الإمامة والأئمّة، وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: عقيدته في حقوق الأئمّة.

المبحث الثّاني: عقيدته في إمامة الخلفاء الأربعة: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: عقيدته في إمامة أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

المطلب الثّاني: عقيدته في إمامة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه.

المطلب الثّالث: عقيدته في إمامة عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

المطلب الرّابع: عقيدته في إمامة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

الخاتمة:

وذكرت فيها أهمّ النّتائج الّتي خلُصت إليها في البحث، وأهمّ التّوصيات.

طريقتي في البحث:

أوّلاً: لم أعتمد في آراء ابن حبّان إلاّ ما صرّح به أو صحّحه من المذاهب، أو أشار إليه، أمّا مجرّد إيراده حديثاً يدلّ على مسألة فلا.

ثانياً: رجعت في كلّ المسائل الّتي بحثتها إلى مصادر أهل السّنّة والأصول، إلاّ ما ندر ممّا لم أستطع العثور عليه في مصدره، كما استعنت كثيراً في المسائل الّتي بحثها معاصرون بتلك الأبحاث من رسائل علميّة وغيرها، ولكن لم أسجّل في المراجع سوى ما أحلت عليه في الحاشية أو نقلت منه نصّاً.

ثالثاً: في تخريج الأحاديث: فقد خرّجت كلّ حديث أو أثر يمرّ بي إلاّ ما زاغ عنه البصر، أمّا الأحاديث الّتي يذكرها ابن حبّان مستشهداً بها فلا أتوسّع في التّخريج وذلك لكونها مخرجة بتوسع في الكتاب المحقّق بجهد الأستاذ شعيب الأرناؤوط، وقد استعنت به ولم أعتمد عليه، وأمّا الأحاديث والآثار الّتي لم يوردها ابن حبّان أو كانت من إيرادي فقد خرّجتها بجهدي مستعيناً بدراسات أهل هذا الشّأن، من المتقدّمين أو المعاصرين وحكمت عليها بما أدّى إليه اجتهادي ترجيحاً لا ابتكاراً، مع ملاحظة أنّ ما كان في الصّحيحين أو أحدهما اكتفيت بالإحالة إليه لإجماع العلماء على صحّة ما فيهما[1]، وأمّا خلاف ذلك فإنّي أكتفي بالكتب السّتّة والمسند والموطّأ والمستدرك على الأغلب وإلاّ فقد أتوسّع أحياناً للحاجة، والتزمت التّخريج بالإحالة إلى الكتب والأبواب في الكتب المرتّبة على الكتب والأبواب، مراعاة لاختلاف الطّبعات، ولا ألتزم ذكر رقم الحديث، وأمّا خلافها فأحيل إلى أرقام الصّفحات أو إلى رقم الحديث أو كليهما.

رابعاً: أحياناً أقدّم الكلام عن المسألة لإعطاء صورة واضحة عنها قبل نقل كلام ابن حبّان، وأحياناً أقدّم كلام ابن حبّان، فلم ألتزم طريقة واحدة في ذلك، ولكن غالباً ما أقدّم للمسألة إن كانت تحتاج إلى شرح لغوي أو تقسيم اصطلاحي أو كان فيها لبس.

خامساً: أعلّق على كلّ مسألة بما تحتاجه من الإيضاح بحسب غموضها ووضوحها، وكذلك بحسب استدلال ابن حبّان وغالباً أميل إلى عدم التّوسّع في التّعليق حتّى لا يكبر حجم الرّسالة ولا أخرج عن موضوعها.

سادساً: في التّراجم اكتفيت بترجمة من أظنّ خفاءه، ولذلك لم أترجم غالباً لمشاهير الصّحابة والأئمّة، وأكتفي بالإحالة إلى الإصابة لابن حجر إن كان المُترجم من الصّحابة، وإلى سير أعلام النّبلاء للذّهبي إن كان فيه.

---

(١) إلاّ أحرف يسيرة بيّنها العلماء، انظر النّكت لابن حجر ٣٧٩/١.

سابعاً: ذيّلت البحث بفهارس للآيات والأحاديث والآثار والأعلام والأماكن والبقاع والفرق والجماعات والألفاظ، إضافة إلى فهرس المصادر والمراجع، وراعيت في ترتيبها الحرف الأوّل دائماً، والثّاني غالباً، وذلك لقلّة عدد المواد المفهرسة، وفي الأعلام والأماكن والألفاظ لم أحل إلاّ على الموقع الّذي ترجمت فيه للعلم أو شرحت اللّفظ أو عرّفت بالمكان، فلم أذكر كلّ المواقع الّتي ترد فيها المادّة المفهرسة.

وعند الطباعة اكتفيت بفهارس المصادر والمراجع والموضوعات فقط.

مصاعب في طريق البحث:

بحمد الله تعالى لم أجد أثناء كتابتي لهذا البحث أيّة صعوبات محسوسة تعوق دون إتمامه، اللّهمّ إلاّ بعض المتاعب ناتجة من ثلاثة أسباب:

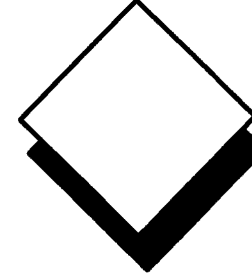
الأولى: علم قليل، وبضاعة مزجاة، وحيلة ضعيفة.

والثّانية: قلّة ترجمة ابن حبّان في المصادر وندرة النّصوص عنه، ممّا سبّب غموضاً نوعاً ما في شخصيّته وحال دون الكشف القويّ عن مصادر ما وقع له من المحن والعداوات، وكذلك ما وقع منه من مخالفة مذهب أهل السّنّة اجتهاداً منه رحمه الله وهو قليل بحمد الله تعالى.

الثّالثة: أسلوب ابن حبّان الّذي كثيراً ما يعتريه غموض وعدم وضوح، ممّا يسبّب الإشكال في فهمه وصرفه لمعنى من المعاني.

ولكنّ الله أعان ووفّق فله الحمد أوّلاً وآخراً، فهو وليّ كلّ نعمة عزّ وتبارك وتقدّس، ما كان من صواب هُديت له فما هو إلاّ توفيقه جلّ شأنه، وما كان من خطأ أو زلّة فجهل نفسي ومزالق الشّيطان وأستغفر الله..

وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.



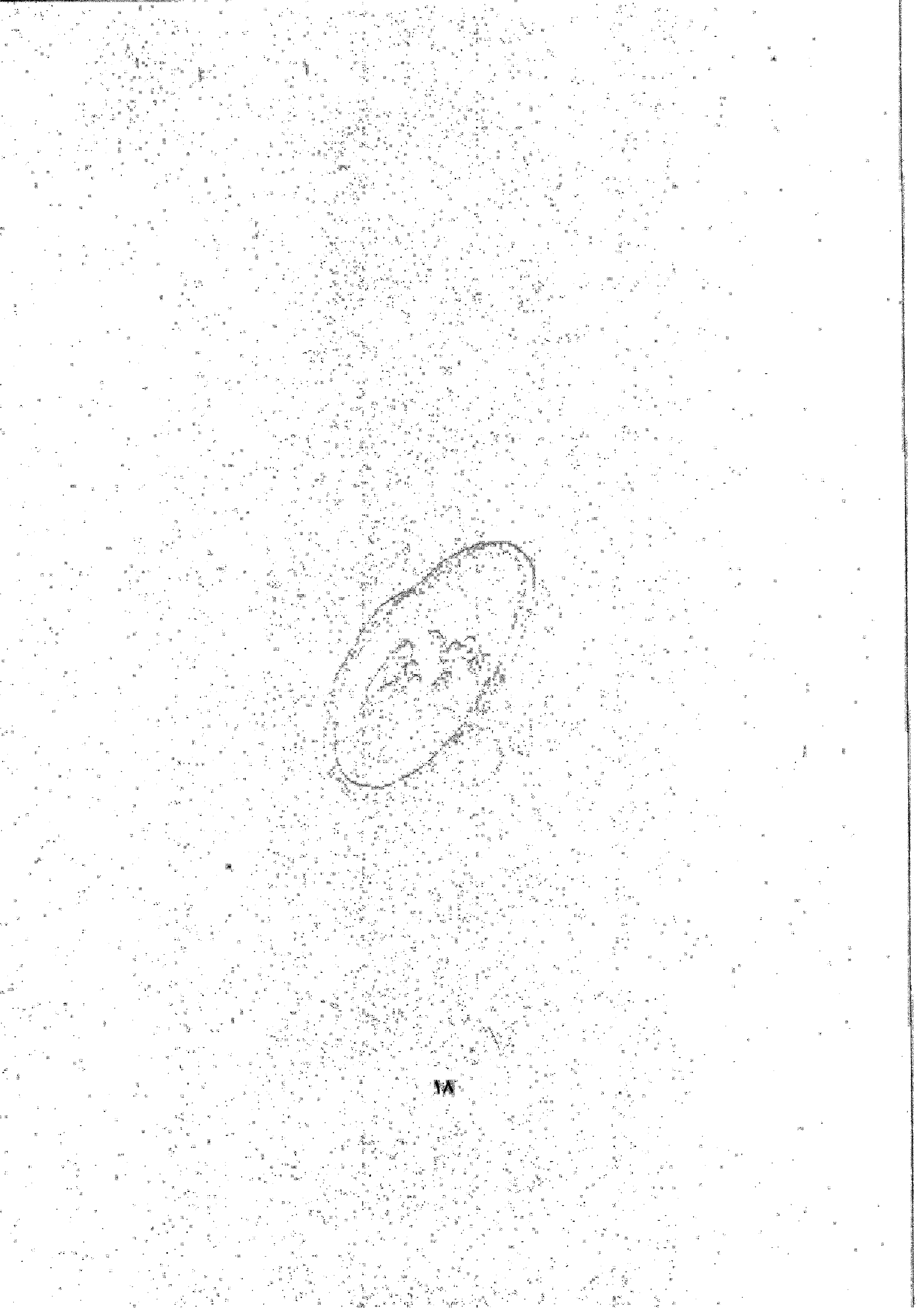
(الفصل الأوّل)

ابن حبّان وعصره

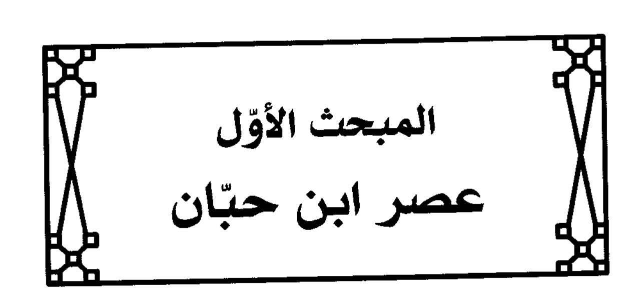
.. وفيه مبحثان:

الأوّل: عصر ابن حبّان.

الثّاني: ترجمة ابن حبّان.



١٨



المبحث الأوّل
عصر ابن حبّان

تمهيد:

درج الباحثون في الرّسائل العلميّة في مثل موضوعنا على إيراد صورة عن الأحوال السيّاسيّة والاجتماعيّة على أنّها من المؤثّرات الّتي تدخل في تكوين وصياغة الشّخصيّة الّتي تعيش في ذلك العصر، كما أنّ لتلك الأحوال في بعض الأحايين تأثيراً كبيراً على آراء من يعيش فيها، وكم كانت المؤثّرات البيئية سبباً في تشدّد بعض أهل العلم في جوانب معيّنة وتساهل آخرين فيها، وللأسف فقد قصّرت المصادر كثيراً في ترجمة ابن حبّان، فغاب عنّا الكثير من أخبار نشأته وحياته، ممّا سبّب بعض الغموض في شخصيّته، وقلّل من أهمّيّة دراسة أحوال العصر الّذي عاش فيه، ومن هذا المنطلق فإنّي سأوجز الكلام عن الحالة السيّاسيّة والاجتماعية في عصر الإمام ابن حبّان وبالله التّوفيق.

أوّلاً: الحالة السياسية:

عاش ابن حبّان في نهاية القرن الثّالث إلى نصف القرن الهجري الرابع، تقريباً من سنة **٢٧٠**هـ إلى **٣٥٤**هـ وبالنظر إلى الخارطة في هذه الفترة نجد أن العالم الإسلامي كان يمتد من طبرستان وبلاد ما وراء النهر شرقاً حتى أقصى بلاد المغرب العربي وبلاد الأندلس غرباً شاملاً بلاد فارس

والشام والعراق والجزيرة العربية ومصر وبلاد المغرب.

وفي هذه الفترة كانت تمر بالعالم الإسلامي موجة من التفكك والانقسام وانعدام المركزية في دولة الخلافة بسبب ضعف منصب الخليفة وتغلب الأمراء عليه، خصوصاً من الأتراك والبويهين[1] الذين بلغ تسلطهم واستبدادهم بأمور الخلافة أن كان أمرهم يقارن أمر الخليفة، بل كان دور الخليفة في أغلب الأحايين التوقيع على أوامرهم لمجرد إضفاء الصبغة الرسمية عليها، فلم يبق من منصب الخلافة في أكثر الأوقات إلاّ الصّورة، وأما المعنى والتأثير فلا[2].

وأمّا الدّويلات الإسلامية فقد أطلّ عليها القرن الرّابع للهجرة وهي في صراعات دمويّة من أجل الملك والحكم، وكلٌ يريد السّيطرة على ما تحت يديه من الأرض والنّاس، كما كانت تلك الممالك والدّويلات تطحنها الصرّاعات الدّاخلية بسبب استيلاء أهل الرّيْب والفساد على مقاليد الأمور وعبثهم بالأموال العامّة وبأحوال النّاس، مما سبّب الثّورات وقيام العامّة عليهم بين حين وآخر.

وبالنّظر إلى خريطة العالم الإسلامي نجد أنّه كان في العالم الإسلامي وقتئذٍ ثلاثةٌ كلهم يدّعي الخلافة وهم:

* الخليفة العباسي الشرعي في بغداد.
* الخليفة الأموي في الأندلس.
* الخليفة الفاطمي في مصر[3].

---

(١) نسبة إلى بني بويه وهم ثلاثة إخوة أبناء أبي شجاع بويه بن قباخسرو الفارسي وهم الذين أسسوا دولة بني بويه وكان ابتداء أمرهم الوزارة، انظر البداية والنهاية ١٨٤/١١.

(٢) انظر مثلاً البداية والنّهاية حوادث سنة ٣٢٤ ج ١٩٥/١١ وانظر التّاريخ الإسلامي لمحمود شاكر ١٢/٦ ـ ١٥، ٤٩ ـ ٥١.

(٣) في الحقيقة أنّه لا يجوز إطلاق لقب الخليفة على غير الخليفة الشّرعي الّذي يجمع عليه المسلمون وهو الخليفة العبّاسي وأمّا من سواه فهم مدّعون للخلافة وبناءً عليه أطلقنا عليهم لقب الخلافة أي بحسب دعواهم.

وأمّا سائر الدّويلات والممالك الأخرى فكانت منفصلةً حقيقةً، إلاّ أنّ الولاء والدّعاء كان للخليفة العبّاسي في بغداد، فكان الدّعاء على المنابر يوم الجمعة للخليفة العبّاسي، وكانت الألقاب والولايات تُشترى منه، والهدايا تبعث إليه، وهو ولاءٌ صوري كما قلت، إذ أنّ مركز الخلافة بلغ من الضعف درجة فقدان السّيطرة على بغداد وما حولها، ممّا أغرى أعداء الإسلام بالتحرش بالمسلمين مستغلين حالة الضعف التي يمر بها العالم الإسلامي وحدث في ذلك من الحوادث ما الله به عليم[(١)]، وفي الحقيقة لم تكن لابن حبّان أيّة مشاركات سياسيّة تُذكر، اللّهمّ إلاّ ما ذُكر من تولّيه القضاء في سمرقند[(٢)].

ثانياً: الحالة الاجتماعية:

لا يُتوقّع بالنّظر إلى الأوضاع السيّاسية في ذلك العصر أن تكون الأوضاع الاجتماعيّة أحسن حالاً، بل هي في الغالب تبعٌ لها، فإنّ الضّعف السيّاسي يخلق ضعفاً في الأحوال الاجتماعية بحسبه.

وقد ذَكر المؤرّخون أنّ مستويات المعيشة في أنحاء الدولة قد تدنّت، وانتشر الفقر والعوز، وحصل الجدْب والقحْط في أكثر البلاد، وغلت الأسعار جداً، وزاد عدد اللصوص وانتشرت أمراض اجتماعية أخرى كالغش والتدليس وقطع الأرحام وتطفيف المكاييل[(٣)]، كل هذا في مقابل الترف الزائد والبذخ الذي كان يسري في قصور ذوي السلطان وكبار التجار وأتباعهم الذين عادةً ما يعيشون على دماء العامة ويترقّون في الدنيا على حساب غيرهم ممّا يؤكد أنّ ذلك الضّعف والانشقاق وتسليط العدو له ارتباط وثيق بغياب أحكام الدّين وتفشّي الذّنوب والمعاصي... والله المستعان.

---

(١) انظر بتوسّع البداية والنّهاية الجزء الحادي عشر حوادث السّنوات ٢٧٠ وما بعدها.

(٢) تذكرة الحفّاظ ٩٢١/٣.

(٣) انظر المنتظم لابن الجوزي ١٩٤/١٣، ٣٣٥، ٢٦/١٤، ٢٧، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ١١٤، ١٣٩، ١٥٥.

ثالثاً: الحالة العلميّة والثقافيّة:

على عكس الحالة السيّاسيّة فقد كانت تلك الفترة وهي القرن الثّالث والرّابع من أزهى عصور الإسلام في النّاحية العلميّة والفكريّة[١]، فإنّ العلوم الإسلامية الموروثة عن أجيال الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم كانت بمثابة الجذور العميقة التي أوصلت إلى جيل هذا القرن من التّراث العلمي كمّاً هائلاً مجموعاً في أسفار ودواوين عظيمة، وكانت عصور الجمع والتدوين قد انتهت تقريباً فأعمل أهل القرن الثّالث والرّابع فيها أفكارهم وابتكاراتهم، وكانت مادّة كتبهم منها، إلا أنّهم عملوا فيها بالتّرتيب والتّصنيف والتّهذيب والانتخاب والاستدراك، مما أثرى السّاحة العلميّة بثروة ثقافية ضخمة، فلا تكاد تجد عالماً عاش في ذلك العصر إلاّ وله مصنّف أو أكثر في أكثر من فن وعلم.

وممّا ساعد على انتعاش الحركة العلمية: التوسّع الذي حصل في النّسخ، وكثرة النّسّاخ والورّاقين، والمكاتب الموقوفة[٢] وتشجيع بعض الخلفاء العلم والعلماء كالرّشيد والمأمون والمعتصم، وكذلك نقل علوم اليونان والرومان على ما فيها من الانحراف والفساد، وتنشيط حركة التّرجمة من اللّغات الأخرى إلى اللّغة العربية كما فعل المأمون، مما أدّى إلى دخول علوم كثيرة على المسلمين فتوسّعوا فيها جداً وازدهرت الفنون وزادت أعداد المتعلّمين وانتشرت الرّحلة بين أهل العلم فتلاقت العلوم وتلاقحت الأفكار،

---

(١) انظر كتاب تدوين السّنّة لمحمّد مطر الزّهراني ص **٩٣** وما بعدها وص **١٤٥** وما بعدها، وانظر كذلك بحوث في تاريخ السّنّة المشرّفة لأكرم العمري ص **٢٣٤ ـ ٢٣٩**.

(٢) منها على سبيل المثال مؤسّسة جعفر بن محمّد بن حمدان الموصلي الفقيه الشّافعي وهي خزانة كبيرة للكتب في جميع العلوم وكان يجلس فيها بنفسه، وكذلك جامع المنصور ببغداد وهو من أشهر مراكز التّعليم في الدّولة الإسلاميّة وكذلك دار الحكمة بالقاهرة ومثلها مكتبة ابن حبّان البستي وفي كلّ هذه الدّور يتوفّر للقاصدين ما يحتاجون من الأرزاق والكتب والإعانات الماليّة وغير ذلك، انظر الحضارة في القرن الرّابع لآدم متز **٣٢٩/١** وما بعدها نقلاً عن مقدّمة الفقيهي في تحقيق كتاب الإيمان لابن مندة **١٨/١**.

وهذا الذي ذكرته ينبىء عنه كثرة المصنّفات والمؤلّفات في هذين القرنين، وبروز كثير من العلماء والجهابذة في كل فن[1]، وكان من نتاجها أن برز صاحب الترجمة الإمام الحافظ أبو حاتم ابن حبّان البستي.

* * *

(١) كالإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والخلاّل وابن خزيمة والدّارقطني وأبو داود والنّسائي وابن ماجة وغيرهم.



المبحث الثّاني
حياة الإمام ابن حبّان

أوّلاً: اسمه ونسبه:

ساق الذّهبي[1] نسب الإمام ابن حبّان فقال: هو محمّد بن حِبّان بن أحمد بن حبّان بن معاذ بن معبد بن سهيد ـ بالمهملة ـ بن هديّة بن مرة بن سعد بن يزيد بن مرة بن زيد بن عبدالله بن دارم بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم التميمي الدارمي البُستي أبو حاتم[2].

وقد يختلف هذا السّياق اختلافاً يسيراً عند غير الذهبي في الأجداد بتقديم أو تأخير وهو اختلاف لا يضر

فهو تميمي: نسبةً إلى تميم القبيلة العربية المعروفة.

وهو بُستي: نسبةً إلى بُست، مدينة من أعمال كابل كما في معجم

(١) وهو مؤرّخ الإسلام شمس الدّين أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبدالله الذّهبي من أسرة تركمانيّة وهو تميمي بالولاء من أشهر المصنّفين في التّاريخ والحديث تتلمذ على ابن الصّابوني ومحبّ الدّين الطّبري وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم، من أشهر كتبه تاريخ الإسلام وسير أعلام النّبلاء توفّي سنة ٧٤٨هـ انظر الدّرر الكامنة لابن حجر ٤٢٦/٣ طبقات السّبكي ١٠٠/٩ والبداية والنّهاية لابن كثير ٢٤٣/١٤.

(٢) سير أعلام النّبلاء ٩٢/١٦.

البلدان[1] وهي المدينة التي ولد فيها.

وكنيته: باتفاقهم أبو حاتم فهو عربي الأصل أفغاني المولد.

ثانياً: مولده ونشأته:

وُلد الإمام ابن حبّان في مدينة بست كما تقدم باتّفاق من ترجم له ولكن لم يذكر أحد سنة ولادته على وجه التحديد، سوى ما جاء في النّجوم الزّاهرة أنّه وُلد سنة ٢٦٠هـ ولم أره كذلك إلاّ هناك[2]، وقد ذكر الذّهبي رحمه الله أنّه وُلد لبضع وسبعين ومائتي سنة من الهجرة[3].

والّذي يظهر من رحلاته فيما بعد وأعماله في البلاد الّتي حلّ بها أنّه كان من أسرة غنية ميسورة الحال وهذا ما يسر له كثيراً قيامه بالرحلة الواسعة في طلب العلم والتعليم.

ثالثاً: طلبه للعلم وسيرته العلمية:

يظهر من قول الذهبي: (طلب العلم على رأس الثلاثمائة)[4] أنّ ابن حبّان بدأ طلبه للعلم بعد أن جاوز العشرين من عمره، وقد كان ذا همّة عالية في طلب العلم والرّحلة إلى مظانّه وحيث يوجد العلماء، فرحل رحلات متتابعة إلى شتّى البلاد الّتي كانت مقصداً لطلاّب العلم، فيما يكاد يسمع عن بلد فيه عالم مقصود إلاّ شدّ رحاله إليه، وقد وصف هو هذه الرّحلة الطّويلة فقال: (لعلّنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ من أسبيجاب[5] إلى الإسكندريّة)[6] وهي رحلة طويلة طرفاها أقصى الشّرق وأقصى الغرب،

---

(١) معجم البلدان ٤١٤/١.

(٢) النّجوم الزّاهرة ٣٤٢/٣.

(٣) السّير ٩٣/١٦.

(٤) ميزان الاعتدال ٥٠٦/٣.

(٥) هي بلدة كبيرة من أعيان بلاد ما وراء النّهر في حدود تركستان وكانت ثغراً عظيماً من ثغور المسلمين حتّى إنّها كانت تُعفى من الخراج، معجم البلدان ١٧٩/١.

(٦) الإحسان ١٥٢/١.

ما ترك بلداً عُرف فيه العلم إلاّ قصده فشملت رحلته سجستان[١] والأهواز[٢] والبصرة وبغداد والكوفة والموصل ونصيبين[٣] والرّقّة[٤] وأنطاكيّة وطرطوس[٥] وحمص ودمشق وبيروت وصيدا والرّملة وبيت المقدس ومصر، وغيرها من البلاد ممّا يدلّ على همّة ابن حبّان وعظيم صبره وحبّه للعلم، همّة لا تعرف الفتور والملل.

ولا شكّ أنّ هذه الرّحلة الواسعة تنمّ عن شخصيّة قويّة عالية مستعلية على سفاسف الأمور، متطلّعة إلى كبارها:

وإذا كانت النّفوس كباراً   تعبت في مرادها الأجسام

ولذلك لم يقنع ابن حبّان بفنٍّ واحد بل كانت سعة أفقه وتنوّعه في الفنون كسعة رحلته وطولها.

فقد برز في فنون وعلوم كثيرة، حتّى قال عنه الحاكم أبو عبدالله صاحب المستدرك[٦]: (كان ابن حبّان من أوعية العلم في الفقه واللّغة والحديث والوعظ)[٧] وقال الإدريسي[٨]: (وكان من فقهاء الدّين وحفّاظ الآثار، عالماً بالطّبّ وبالنّجوم وفنون العلم)[٩].

---

(١) بكسر أوّله وثانيه ولاية كبيرة بينها وبين هراة عشرة أيّام إلى الجنوب منها، أرضها رمليّة لا جبال فيها، المعجم ١٩٠/٣.

(٢) وكان اسمها الأحواز وإنّما غلب عليها لفظ الفرس ولاية كبيرة أشهر مدنها سوق الأهواز، المعجم ٢٨٤/١.

(٣) مدينة عامرة من مدن الجزيرة العربيّة بينها وبين الموصل ستّة أيّام، المعجم ٢٨٨/٥.

(٤) بفتح الرّاء والقاف مدينة مشهورة على الفرات بينها وبين حرّان ثلاثة أيّام، المعجم ٥٨/٣.

(٥) بلدة بالشّام مشرفة على البحر قرب المرقب وعكّا، المعجم ٣٠/٤.

(٦) تأتي ترجمته ضمن تلامذة ابن حبّان.

(٧) السّير ٩٤/١٦.

(٨) هو الحافظ الإمام المصنّف أبو سعد عبدالرّحمن بن محمّد بن محمّد بن عبدالله بن إدريس الإدريسي الأستراباذي محدّث سمرقند، له تاريخ سمرقند واستراباذ وغيرها، وثّقه الخطيب وغيره، تاريخ بغداد ٣٠٢/١٠، والسّير ٢٢٦/١٧.

(٩) السّير ٩٤/١٦.

وقد ساق ياقوت الحموي في معجم البلدان أسماء كثير من الشيوخ الذين أخذ عنهم ابن حبّان العلم والبلدان التي كانوا فيها وبلغ بهم ثلاثةً وسبعين شيخاً[1]، وأنّى له أن يستوعب ألفي شيخ!!.

وكان من أشهرهم:

١ ـ الإمام الحافظ الثبت الحسن بن سفيان بن عامر بن عبدالعزيز أبو العباس الشّهباني الخُراساني النّسوي صاحب المسند كان مقدّماً في الثّبت والكثرة والفهم والفقه والأدب توفي سنة **٣٠٣**هـ[2].

٢ ـ الإمام العلامة المحدث الأديب الأخباري أبو خليفة الفضل بن الحُباب الجُمَحي البصري توفي سنة **٣٠٥**هـ[3].

٣ ـ الإمام الحافظ الفقيه أبو محمد عبدالله بن محمد الأزدي القرشي المطّلبي النيسابوري عرف بابن شيرويه توفي سنة **٣٠٥**هـ[4].

٤ ـ الإمام المحدث الحافظ أبو إسحاق عمران بن موسى بن مجاشع الجرجاني السختياني توفي سنة **٣٠٥**هـ[5].

٥ ـ الحافظ العلامة عبدان: عبدالله بن أحمد بن موسى بن زياد الجواليقي الأهوازي صاحب التصانيف توفي **٣٠٦**هـ[6].

٦ ـ الإمام الحافظ أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي محدث الموصل انتهى إليه علو الإسناد وازدحم عليه أصحاب الحديث وأجمعوا على توثيقه وديانته وهو صاحب المسند توفي سنة **٣٠٧**هـ[7].

---

(١) انظر المعجم ١/٤١٥ ـ ٤١٦.
(٢) انظر السّير ١٤/١٥٧.
(٣) السّير ١٤/٧.
(٤) السّير ١٤/١٦٦.
(٥) السّير ١٤/١٣٦.
(٦) السّير ١٤/١٦٨.
(٧) السّير ١٤/١٧٤.

٧ - الإمام المحدّث الكبير أبو العباس محمد بن الحسن بن قتيبة اللخمي العسقلاني مُسنِد أهل فلسطين توفي سنة **٣١٠**هـ تقريباً[١].

٨ - الإمام المحدّث الفاضل أبو محمد عبدالله بن محمد بن سَلْم المقدسي الفِرْيابيّ توفي سنة **٣١٠**هـ تقريباً[٢].

٩ - الإمام المحدث الحافظ أبو علي الحسين بن عبدالله بن يزيد القطان الرّقى رحّال مصنف توفي سنة **٣١٠**هـ[٣].

١٠ - الإمام المحدث البارع الحافظ شيخ الإسلام أبو جعفر أحمد بن يحيى بن زهير التّستُري الزاهد توفي سنة **٣١٠**هـ[٤].

١١ - الإمام المحدّث العابد أبو بكر عمر بن سعيد بن أحمد بن سعد بن سنان الطائي المنبجي[٥].

١٢ - الإمام الحافظ الثبت الجوّال أبو حفص عمر بن محمد بن بُجَير الهمداني محدث ما وراء النهر كان من أوعية العلم توفي سنة **٣١١**هـ[٦].

١٣ - إمام الأئمة الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السُّلمي النيسابوري الشافعي توفي سنة **٣١١**هـ[٧].

١٤ - الإمام المحدث الحافظ أبو الحسين محمد بن عبدالله بن جعفر بن عبدالله الجنيد الرازي توفي سنة **٣٤٧**هـ[٨].

---

(١) السّير ٢٩٢/١٤.

(٢) السّير ٣٠٦/١٤.

(٣) السّير ٢٨٦/١٤.

(٤) السّير ٣٦٢/١٤.

(٥) السّير ٢٩٠/١٤.

(٦) السّير ٤٠٢/١٤.

(٧) السّير ٣٦٥/١٤.

(٨) السّير ١٧/١٦.

وغير هؤلاء كثير، لكنّ الذين ذكرتهم هم أكثر من لازمهم وتأثّر بهم وأكثر عنهم، خصوصاً محمد بن إسحاق بن خزيمة الذي عُرف عن ابن حبّان شدة تأثّره به في الأسلوب والتصنيف وقد أخذ عنه الفقه والحديث.

رابعاً: آثاره العلمية:

لم يكن ابن حبّان حاطب ليل، بل كان مصنِّفاً غزير التّصنيف محرِّراً مدققاً ناقداً، له بصر نافذ وعقليّة لا يُستهان بها، صنّف فأكثر، وأبدع وابتكر، وقد ذكر له ياقوت في معجمه أكثر من أربعين مصنفاً، إلاّ أنّ هذه المصنّفات ضاعت وفُقدت على مرّ الزمان، وليس ذلك شيئاً حادثاً بل منذ زمنٍ بعيد جداً ووجود هذه المصنفات عزيز، قال مسعود بن ناصر السِّجزي[1] بعد أن ذكر هذه المصنّفات: (وهذه التّواليف إنّما يوجد منها النّزر اليسير وكان قد وقف كتبه في دار، فكان السّبب في ذهابها مع تطاول الزّمان ضعف أمر السلطان واستيلاء المفسدين)[2] وبهذا أجاب الخطيب البغدادي لمّا سأله: (أكُلّ هذه الكتب موجودة عندكم ومقدور عليها ببلادكم؟)[3]، ولم يُوجد له الآن من المصنّفات سوى خمسة مصنفات، وهي كما يلي:

١ ـ **كتاب الثّقات**: في الرّجال، وشرطه فيه ذكره في مقدّمته، وهو عند علماء الحديث من المتساهلين في التّوثيق، وسبب ذلك أنّه يوثّق مجهول الحال، ويقول: إنّ المسلم على البراءة حتّى يظهر لنا باطنه ومن لم

---

(١) أبو سعيد مسعود بن ناصر ابن أبي زيد عبدالله بن أحمد السّجزي الرّكاب، قال الدّقاق: لم أر في المحدّثين أجود إتقاناً ولا أحسن ضبطاً منه، توفّي سنة ٤٧٧هـ، السّير ٥٣٢/١٨.

(٢) السّير ٩٥/١٦.

(٣) معجم البلدان ٤١٨/١، والخطيب هو الإمام الأوحد الحافظ النّاقد أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي خاتمة الحفّاظ، صاحب التّصانيف ومنها تاريخ بغداد توفّي سنة ٤٦٣هـ، السّير ٢٧٠/١٨.

يُجرح فهو عدل[1]، وقد بيّن المعلّمي رحمه الله درجة توثيق ابن حبّان ومنزلة توثيقه عند علماء الحديث بياناً شافياً[2]، وهذا الكتاب من أمّهات كتب الرّجال، لا يستغني عنه طالب حديث، وقد طُبع لأوّل مرّة في الهند في مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة بحيدر آباد الدّكن سنة **١٣٩٣**هـ، وما زالت دور النّشر تصوّر عنها.

٢ ـ **كتاب المجروحين**: وهو أيضاً في الرّجال من رواة الحديث بيد أنّه في الضّعفاء ومن تُردّ روايته، ذكر في مقدّمته أنواع المجروحين والضّعفاء فبلغ بهم عشرين نوعاً، وهو من الكتب المعتمدة في معرفة الضّعفاء.

وجرْح ابن حبّان مقبول معتمد عند أهل هذا الفنّ، وقد طُبع بتحقيق محمود إبراهيم زايد تحقيقاً لا بأس به في ثلاثة أجزاء.

٣ ـ **كتاب مشاهير علماء الأمصار**: قصد فيه كما يقول ذِكر مشاهير العلماء من الثّقات ممّن أُخذ عنهم العلم وحُملت عنهم الرّواية، وهو مجلّدٌ لطيف، طبع لأوّل مرّة بتحقيق المستشرق فلايشهمر طبعةً رديئة سنة **١٣٧٩**هـ، ثمّ طُبع مؤخّراً بتحقيق مرزوق علي إبراهيم عن مؤسّسة الكتب الثّقافيّة.

٤ ـ **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء**: وهو كتاب في الأخلاق والآداب والفضائل وما يجب على المؤمن التّحلّي به في حالاته وأيّامه، طُبع بعناية محمّد محيي الدّين عبدالحميد ورفاقه.

٥ ـ **التّقاسيم والأنواع**: وهو أجلّ كتبه الموجودة وأكبرها وأعظمها، سطّر فيه ما فتح الله به عليه ممّا تحمّله من الرّوايات والأحاديث والآثار

---

(١) انظر مقدّمة الثّقات ١/١١ ـ ١٣.

(٢) التّنكيل ٦٦٧ ـ ٦٦٩ والمعلّمي هو عبدالرّحمن بن يحيى بن علي بن أبي بكر المعلّمي العُتْمي اليماني ولد سنة ١٣١٣هـ باليمن، من أشهر رجال القرن الماضي ومن علماء السّنّة والحديث، ألّف ودرّس ورحل، وله هذا الرّدّ على زاهد الكوثري نصر به السّنّة وأهلها، توفّي رحمه الله سنة ١٣٨٦هـ، انظر ترجمته في التّنكيل ص ١٦٥، والأعلام للزّركلي ٣/٣٤٢.

المحمّديّة على صاحبها الصّلاة والسّلام، كتابٌ أبهر وأعجز من بعده، إلاّ أنّ أصله للأسف تاه وضاع كما ضاع كثيرٌ من تراث هذه الأمّة، وقد وُجد الكتاب في هيئة غير الّتي كتبه صاحبه عليها، ذلك أنّ ابن حبّان رتّبه ترتيباً عقليّاً صعباً للغاية، فتصدّى لتسهيله وإعادة ترتيبه الأمير علاء بن بلبان[1] فرتّبه على أبواب الجامع وأحسن أيّما إحسان حينما أبقى على تعليقات ابن حبّان وتراجمه فلم يزد ولم ينقص، ممّا جعل الكتاب مصدراً مهمّاً لمعرفة فقه ابن حبّان وعقيدته، وطريقته في الاستنباط والتّوجيه والتّوفيق بين الآثار، وقد طُبع الكتاب بترتيب ابن بلبان كاملاً، بتحقيق الأستاذ شعيب الأرناؤوط سنة **١٤١٢**هـ عن مؤسّسة الرّسالة.

وهذه الكتب تنبىء عن سعة علم هذا الإمام وتمكنه مما يكتب ويحرّر، وتدلّ أيضاً على استقلاليته الفكرية ونبذه للجمود والتقليد، فليس بحاطب ليل لا يدري ما يجمع ولكنّه محرّر ومحقّق، لا يكاد يمر بمسألة فيها خلاف إلا حرّرها وذكر رأيه فيها مؤيّداً بالدّليل والتّعليل.

وقد كان ابن حبّان بارعاً في الحديث وعلومه فقيهاً متميزاً مما مكنه وأهّله لتولي القضاء في أكثر من بلد[2] وهو منصب لا يتولاّه عادة إلاّ الفقيه المقدَّم على أقرانه العدل في تصرفاته، كما كان عالماً باللّغة ومتونها والطب والنجوم، وقد برع أيضاً في علم الكلام، ولعلّ ذلك هو ما سبّب له بعض الانحراف عن الجادة، يظهر ذلك من أسلوبه في تقسيم كتابه[3] وكذلك من استدلالاته وتنويع الاعتبارات في شروحه لبعض الأحاديث والمسائل مما يدلّ على ملكةٍ قويّة في هذا العلم.

---

(١) هو الأمير علاء الدّين أبو الحسن عليّ بن بلبان بن عبدالله الفارسي المصري المحدّث الفقيه الحنفي النّحوي، أخذ الفقه عن ابن التّركماني وأبي العبّاس السّروجي، من أشهر أعماله ترتيبه لصحيح ابن حبّان، توفّي سنة **٧٣٩**هـ، انظر الدّرر الكامنة لابن حجر **٣٨/٤**، والنّجوم الزّاهرة **٣٢١/٩**.

(٢) انظر معجم البلدان **٤١٧/١** والسّير **٩٤/١٦**.

(٣) انظر مقدّمة التّقاسيم والأنواع في الإحسان **١٠٠/١** وما بعدها.

خامساً: تلاميذه:

كان ابن حبّان ناشراً للعلم لا يحلّ ببلد إلاّ كان له آثارٌ في نشر العلم والعناية بطلاّب العلم، إمّا تعليماً وإمّا بالإعانات المالية، وإمّا بنسخ الكتب أو وقفها على المتعلمين، قال أبو عبدالله الحاكم: (أبو حاتم ابن حبّان داره الّتي هي اليوم مدرسة لأصحابه ومسكن للغرباء الذين يقيمون بها من أهل الحديث والمتفقّهة، ولهم جرايات يستنفقونها دارة[1]، وفيها خزانة كتبه في يدي وصيٍّ سلّمها إليه ليبذلها لمن يريد نسخ شيءٍ منها في الصفّة من غير أن يخرجه منها، شكر الله له عنايته في تصنيفها وأحسن مثوبته على جميل نيّته في أمرها بفضله ورأفته)[2]، ومن كان ذلك شأنه فلا بد أن يكون له عقبٌ من التّلاميذ الذين يحملون عنه علمه وأسلوبه ومنهجه، فمن تلامذته رحمه الله:

١ - الإمام الحافظ أبو عبدالله الحاكم النيسابوري محمّد بن عبدالله بن محمّد بن حمدُوْية الضّبيّ صاحب المستدرك على الصحيحين توفي سنة **٤٠٥**هـ[3].

٢ - الإمام الحافظ أبو عبدالله محمد بن أبي يعقوب إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة العبدي الأصفهاني صاحب كتاب التّوحيد والإيمان وغيرها توفي سنة **٣٩٥**هـ[4].

٣ - الإمام العلاّمة علم الحفّاظ وإمام الجهابذة النّقاد أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدّارقطني، من أئمة الدنيا في الحفظ والفهم والورع وهو صاحب كتاب السّنن وكتاب العلل توفي سنة **٣٨٥**هـ[5].

---

(١) هكذا في معجم البلدان ولم أعرف المراد منها.

(٢) معجم البلدان ٤١٨/١.

(٣) انظر السّير ١٦٢/١٧.

(٤) السّير ٢٨/١٧.

(٥) السّير ٤٤٩/١٦.

٤ ـ العالم الرحّال الحافظ أبو علي منصور بن عبدالله بن خالد بن أحمد الذّهلي الخالدي الهروي توفي سنة ٤٠١هـ[١].

٥ ـ الأديب أبو عمر محمد بن أحمد بن سليمان بن غيث النوقاتي صاحب التصانيف توفي سنة ٣٨٢هـ[٢].

٦ ـ المحدث أبو الحسن محمد بن أحمد بن هارون الزوزني[٣]، وخلق كثير سواهم.

سادساً: أقوال العلماء فيه:

تظافرت نصوص العلماء على اعتبار ابن حبّان من الأئمّة المشهود لهم بالعدالة والصّدق والحفظ والإتقان والإبداع، فكان رحمه الله من أئمّة الإسلام إذا عُدّ الأئمة، ومن علماء الدّين إذا ذُكر العلماء، ومن فقهاء الملّة إذا طُلب الفقهاء، يستوي في الشّهادة له بذلك معاصروه وتلامذته، وحتّى من ترجم له ممّن أتى بعده.

قال ياقوت[٤] في معجمه: (الإمام العلاّمة الفاضل المتقن، كان مكثراً من الحديث والرّحلة والشيوخ عالماً بالمتون والأسانيد، أخرج من علوم الحديث ما عجز عنه غيره، ومن تأمّل تصانيفه تأمل منصفٍ علم أنّ الرجل كان بحراً في العلوم، سافر ما بين الشاش[٥] إلى الإسكندرية، وصارت تصانيفه عدةً لأصحاب الحديث غير أنها عزيزة الوجود)[٦].

وقال تلميذه أبو عبدالله الحاكم: (كان من أوعية العلم في اللغة والفقه

---

(١) السّير ١١٤/١٧.

(٢) السّير ١٤٤/١٧.

(٣) المشتبه للذّهبي ٥١.

(٤) الأديب الأوحد شهاب الدين الرومي مولى عسكر الحموي السفار النحوي والإخباري المؤرخ كان من الأذكياء توفي سنة ٦٢٦هـ، انظر السير ٣١٢/٢٢.

(٥) بلدة من أعيان بلاد ما وراء النهر متاخمة لبلاد الترك، معجم البلدان ٣٠٨/٣.

(٦) المعجم ٤١٥/١.

والحديث والوعظ ومن عقلاء الرجال، صنف فخرج له من التصنيف في الحديث ما لم يسبق إليه... وكانت الرحلة بخراسان إلى مصنفاته)[1].

وقال عبدالله بن محمد الأسترأباذي[2] (كان من فقهاء الدين وحفّاظ الآثار المشهورين في الأمصار والأقطار، عالماً بالطب والنجوم وفنون العلم)[3].

وقال الخطيب البغدادي: (كان ابن حبان ثقةً نبيلاً فهماً)[4].

وقال الذّهبي: (الإمام العلاّمة الحافظ المجوّد شيخ خراسان أبو حاتم محمد بن حبّان)، وقال أيضاً: (هذا مع ما كان عليه من الفقه والعربية والفضائل الباهرة وكثرة التصانيف)[5].

وهذا الذي ذكرته ما هو إلاّ نموذج من ثناء العلماء عليه.

سابعاً: مآخذ العلماء عليه:

وأمّا النقد الذي وُجّه إلى ابن حبّان فهو نوعان: نوعٌ خرج مخرج الحسد والهوى مخالفاً ما تواتر واشتهر به اسم ابن حبّان، فهذا مردود على صاحبه، ومن ذلك قول أبي علي الحسين بن علي[6] وذكر كتاب المجروحين لأبي حاتم: (كان لعُمر بن سعيد بن سنان المنبجي ابنٌ رحل في طلب الحديث وأدرك هؤلاء الشيوخ وهذا تصنيفه، وأساء القول في أبي حاتم)[7] وهو قول مُطَّرح ولا شك، فإنّ مواهب ابن حبّان وعلمه ورحلته تؤهّله لأن يصنف أضعاف كتاب المجروحين، وليس اتّحاد الشيوخ بدليل على سرقة كتاب وإلا

(١) المعجم ٤١٧/١.
(٢) لم أجد له ترجمة.
(٣) المعجم ٤١٨/١.
(٤) السير ٩٤/١٦.
(٥) السّير ٩٤/١٦.
(٦) أبو علي الحسين بن علي بن يزيد بن داود النّيسابوري الحافظ النّاقد قال الحاكم: كان باقعة في الحفظ توفّي سنة ٣٤٩هـ، السّير ٥١/١٦.
(٧) المعجم ٤١٩/١.

كان جميع الأقران متهمين ببعضهم، ولذلك عقّب أبو عبدالله الحاكم على هذا الرأي بقوله: (أبو حاتم كبير في العلوم وكان يُحسد لفضله وتقدّمه)[1].

وكذلك قول أحمد بن علي بن عمرو السليماني[2]: (أبو حاتم محمد بن حبّان قدم علينا من سمرقند سنة ٣٣٠ فقال لي أبو حاتم سهل ابن السري[3]: لا تكتب عنه فإنّه كذاب فقد صنّف لأبي الطيّب الصعبي[4] كتاباً في القرامطة[5] حتّى قلّده قضاء سمرقند، فلمّا أُخبر أهلُ سمرقند بذلك أرادوا أن يقتلوه فهرب ودخل بخاري وأقام دلّالاً في البزازين حتى اشترى له ثياباً بخمسة آلاف درهم إلى شهرين وهرب في الليل وذهب بأموال الناس)، وقال أيضاً لأحد تلامذته: (كتبت عن أبي حاتم؟ فقال: نعم، فقال: إيّاك أن تروي عنه فإنّه جاءني فكتب مصنّفاتي وروى عن مشايخي ثم إنّه خرج إلى سجستان بكتابه في القرامطة إلى ابن بابو[6] حتى قبله وقلّده أعمال سجستان قال السليماني: فرأيت وجهه وجه الكذّابين وكلامه كلام الكذّابين) وحكى عنه أنّه كان يقول له: (اكتب يا بنيّ: أبو حاتم ابن حبّان إمام الأئمة)[7] يشير إلى أنّه كان مغروراً.

وهذا الكلام فيه تحامل شديد ومن عرف ما تقدّم عن الحاكم من أن ابن حبّان كان محسوداً لم يعجب من التحذير منه، ولكن أن يُنسب إلى السرقة والنّهب فهذا لا يصلح عن مسلمٍ ظاهره الصّلاح، فكيف عن إمامٍ

---

(١) المعجم ٤١٩/١.

(٢) الحافظ المعمّر أحمد بن علي بن عمرو بن حمد بن إبراهيم السّليماني البيكندي البخاري أحد الأئمّة له التّصانيف الكبار توفّي سنة ٤٠٤هـ، السّير ٢٠٠/١٧.

(٣) لم يتبيّن لي من هو.

(٤) لم يتبيّن لي من هو.

(٥) من فرق الباطنيّة الّذين جعلوا لكلّ ظاهرٍ باطناً، تُنسب إلى حمدان بن قرمط ويذكر المؤرّخون أنّ غرض فرق الباطنيّة كالقرامطة والإسماعيليّة وغيرها الدّعوة إلى دين المجوس بالتّأويلات الّتي يذكرونها للنّصوص، انظر الملل والنّحل للشّهرستاني ٢٩/٢ وما بعدها والفرق بين الفرق للبغدادي ٢٦٥ وما بعدها.

(٦) لم يتبيّن لي من هو، ويظهر أنّه أبو الطّيب المذكور آنفاً.

(٧) انظر ما تقدّم في المعجم ٤١٩/١.

متبوع معروف بالإنفاق في وجوه الخير سواء من علمه أو من ماله وهل يصح هذا إلا في لصٍّ مشهور؟! وحاشا ابن حبّان مما ذكر ولكنّه الحسد والهوى، وقد قال الذهبي عن السليماني هذا: (رأيت للسليماني كتاباً فيه حطٌّ على كبار، فلا يسمع منه ما شذ فيه)[١].

وإذا عرفنا أنّ ابن حبّان خاض حروباً فكرية مع الأحناف ومع كثير من المبتدعة في ردوده عليهم وحطّه على أئمتهم، فلا غرو أن يتعرّض لمثل هذه الاتهامات، خصوصاً من الأحناف الذين تعرّض لإمامهم أبي حنيفة بكثير من التّجريح والنّقد سواء في حفظه أو في معتقده حتى إنّه صنف في أبي حنيفة كتباً مستقلة[٢].

وأما النّقد الموضوعي الذي ربّما كان للإنصاف منه محل فمنه قول الحافظ أبي عمرو بن الصلاح[٣] رحمه الله: (ربما غلط ابن حبّان الغلط الفاحش في تصرفاته)[٤] قال الذهبي: (صدق أبو عمرو)[٥].

والمتتّبع لتصانيف ابن حبّان وخصوصاً تعليقاته على بعض الأحاديث يستبين مدى دقّة ابن الصلاح في تعبيره، فإنّ أخطاء ابن حبّان مع قلّتها إلاّ أنّه يصدق فيها أحياناً أنّها أخطاء فاحشة، وذلك لبعد مأخذها وتفرده بها

---

(١) السّير ٢٠٢/١٧.

(٢) ذكر منها ياقوت: كتاب علل مناقب أبي حنيفة، ومثالب أبي حنيفة، وعلل ما استند إليه أبي حنيفة، المعجم ٤١٧/١، وأبو حنيفة تكلّم أهل الحديث في حفظه، وتجاوز بعضهم إلى معتقده بسبب قوله في الإيمان وفي القرآن، والّذي عليه عامّة أهل العلم أنّه من الأئمّة المشهود لهم بالفقه والدّيانة والورع، وفي حفظه شيء، مع اجتهاده في باب الإيمان ممّا خالف فيه أهل السّنّة خلافاً أكثره لفظي، كما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة، انظر السّنّة لعبدالله بن أحمد ١٨٠/١.

(٣) الإمام الحافظ تقي الدّين أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدّين عبدالرّحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشّهرزوري الموصلي الشّافعي صاحب الطّبقات وعلوم الحديث وغيرها، من كبار فقهاء الشّافعيّة توفّي سنة ٦٤٣هـ، السّير ١٤٠/٢٣.

(٤) السّير ٩٤/١٦.

(٥) ميزان الاعتدال ٥٠٧/٣.

وتناقضها فيما بينها أحياناً، وقد ذكر الإمام الذهبي نماذج من ذلك في ترجمته في السّير فينظر هناك، حتى قال رحمه الله: (وإن كان في تقاسيمه من الأقوال والتّأويلات البعيدة والأحاديث المنكرة عجائب)[1].

ومن ذلك أيضاً أُخذ على ابن حبّان قوله: (النبوّة العلم والعمل) وهذه الحكاية مع أنّ الذهبي استغربها إلا أنّها مرويّة في كتاب ذم الكلام لشيخ الإسلام الهروي[2] حيث روى عن محمد بن محمد[3] قوله: (أنكروا على ابن حبّان قوله: النبوة العلم والعمل، فحكموا عليه بالزّندقة، وهجر وكُتب فيه إلى الخليفة فكتب بقتله)[4].

وسير هذه الرواية يوحي إليك أن النّقل والتكفير والحكم بالزندقة أحكام غيابية صدرت ضد ابن حبّان مما يوحي بأنّها مُختلقة عليه، وإلا لو كان حاضراً وأصرّ على قوله لقتله السلطان، وهذا ممّا يضعف النّقل عنه بها، وقد أوّلها الذهبي تأويلاً حسناً، ويأتي مزيد بسط لذلك عند ذكر مذهبه في النّبوّات.

كما أُخذ عليه أيضاً إنكار الحدّ لله تعالى[5]، وهذا معتركٌ بين كثير من المتكلّمة وأهل السّنّة وهو أمر لم يتكلم فيه السّلف الصّالح ولم يأت فيه أثر عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ، وكون الحق مع ابن حبّان أو مع من أنكر عليه يأتي إن شاء الله ضمن آرائه في ثنايا الرسالة ونكتفي هنا بقول الذهبي رحمه الله: (الخوض في ذلك ممّا لم يأذن به الله ومن

---

(١) السّير ١٦/٩٧.

(٢) الحافظ القدوة الإمام أبو إسماعيل عبدالله بن محمّد بن أحمد بن علي بن جعفر الأنصاري الهروي صاحب كتاب ذمّ الكلام كان آية في الذكر والوعظ وممّن نصر السّنّة، توفّي سنة ٤٨١هـ، السّير ١٨/٥٠٣.

(٣) الظّاهر أنّه محمّد بن محمّد بن يوسف الطّوسي الشّافعي صاحب المستخرج على صحيح مسلم فإنّه معاصر لابن حبّان ومن طبقة شيوخ الهروي، توفّي سنة ٣٤٤هـ. السّير ١٥/٤٩٠.

(٤) السّير ١٦/٩٦.

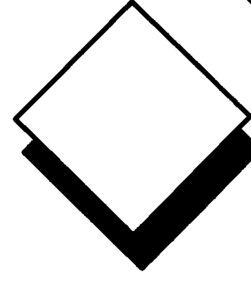
(٥) السّير ١٦/٩٧، ومعجم البلدان ١/٤٢٠.

حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)[1].

ثامناً: وفاته:

بعد حياةٍ حافلةٍ بالعطاء والعلم والتعلّم والتّعب في التّحصيل والبذل طوى الموتُ أبا حاتم، ففي ليلة الجمعة لثمان ليالٍ بقين من شوّال سنة ثلاث مئة وأربع وخمسين للهجرة أَذِن الله لملك الموت أن يصعد بروح الإمام الحافظ النّاقد محمّد بن حبّان، وقد صُلّي عليه يوم الجمعة ودُفن بعد الصّلاة في الصّفّة الّتي ابتناها قرب داره في بُست مسقط رأسه، رحمه الله وأسكنه الفردوس الأعلى آمين.

(١) السّير ١٦/٩٧.



(الفصل الثّاني)

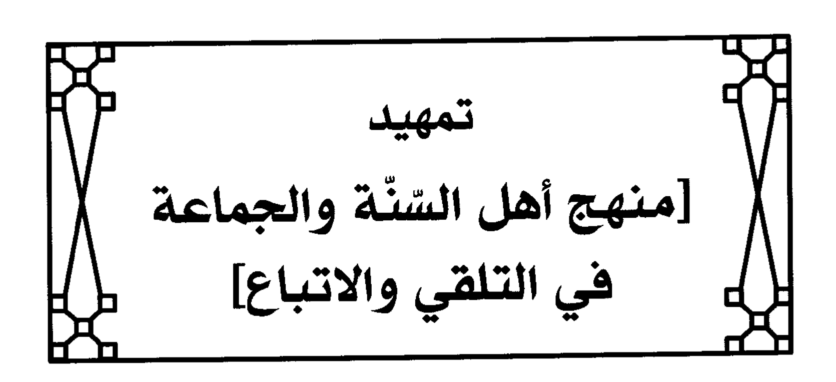
منهج ابن حبّان في التّلقّي والاتّباع

.. وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: منهجه في التّلقّي عن القرآن.

المبحث الثّاني: منهجه في التّلقّي عن السّنّة.

المبحث الثّالث: منهجه في الاستدلال بالإجماع.



تمهيد
[منهج أهل السّنّة والجماعة في التلقي والاتباع]

كان الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم يتلقون العلم والإيمان من معينه الصافي وينبوعه الزاكي المبلِّغ عن الله تعالى رسولِ الله ﷺ.

ولما كان النّبيّ ﷺ على قيد الحياة كانت السّنّة تصل إليهم مباشرة لا يعكّر صفوها نسيان ناسٍ ولا افتراء مفترٍ، وكان الوحي ينزل غضاً طرياً، ينزل به جبريل عليه السلام ويبلغه عليه الصّلاة والسلام إلى أصحابه، فلا تكاد تجد في ذلك العصر الذهبي أثراً لأي جدلٍ أو خصومات في الدين، وما وجد فسرعان ما ينزل الوحي للفصل فيه، والصّحابة رضوان الله تعالى عليهم في ذلك كلّه لا يلتفتون عن رسول الله ﷺ حكماً ومرجعاً لا يتجاوزونه إلى غيره أبداً، ممتثلين في ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء: ٦٥].

إذن فقد كان مصدر التلقي عند الصّحابة رضي الله تعالى عنهم هو الكتاب والسّنّة.

ثم مات النّبيّ ﷺ وبقي صحابته من بعده لا يشكل عليهم شيء إلا

كان مردّهم إلى كتاب الله تعالى وسنة النّبيّ ﷺ، وأوضح مثالٍ على ذلك أوّل خلاف نشأ بعد وفاته عليه الصّلاة والسلام، حيث اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة لاختيار الخليفة بعد رسول الله ﷺ، ولمّا علم أبو بكر وعمر بالأمر توجّها إليهم، ودار بينهم نقاش وطُرح عدد من الحلول والآراء فيمن يتولى الأمر، فلما تكلّم أبو بكر وذكر من فضائل الأنصار ما ذكر ومن سابقة المهاجرين وفضلهم ثم عقب بذكر ما سمعه من النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**إن هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره**»[1] فلمّا سمعوا ذلك أذعنوا لأمره ﷺ وكانت الخلافة في قريش.

وبقي الحال على ذلك، حتّى بدأ نجم عصر الصّحابة بالأفول وقلّ في الناس سوادهم، فاهتمّ التابعون اهتماماً كبيراً بنقل فتاويهم وأعمالهم وأقوالهم فزادت مصادر التلقي حيث أصبحت الكتاب والسّنّة ولكن على منهج الصّحابة رضي الله عنهم وفهمهم لها، وليس ذلك بدعاً من القول فإن النّبيّ ﷺ نبّه إلى ذلك بقوله: «**وعليكم بسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عَضّوا بالنواجذ**»[2] وقال: «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم**»[3] فالصّحابة هم الذين عاصروا نزول الوحي وكان رسول الله ﷺ شاهداً حياً بين أظهرهم، فهم أعلم الناس بالكتاب والسّنّة ومراد الله ورسوله منهما، فما أجمع عليه الصّحابة لم يكن لمن بعدهم أن يتعدّاهم فيه إلى غيرهم، وما اختلفوا فيه تخيّر من أقوالهم الأقرب للكتاب والسّنّة، وليس له

---

(١) البداية والنّهاية ٥/٢٣٢ ـ ٢٣٦ والحديث صحيح رواه الجماعة وهو في صحيح البخاري كتاب الأحكام باب الأمراء من قريش عن محمّد بن جبير بن مطعم، وانظر صحيح مسلم كتاب الإمارة باب النّاس تبع لقريش.

(٢) صحّ من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه رواه أبو داود، كتاب السّنّة باب في لزوم السّنّة ح ٤٦٠٧ والتّرمذي كتاب العلم باب ما جاء في التزام السّنّة واجتناب البدع ح ٢٦٧٦ وابن ماجة في المقدّمة باب اتّباع سنّة الخلفاء الرّاشدين ح ٤٣.

(٣) أخرجه البخاري كتاب فضائل أصحاب النّبيّ ﷺ باب فضائل أصحاب النّبيّ ﷺ، ومسلم كتاب فضائل الصّحابة باب فضل الصّحابة ثمّ الّذين يلونهم ثمّ الّذين يلونهم ح ٢٥٣٥ عن عمران بن حصين رضي الله عنه.

الخروج عن مجموع أقوالهم، وهذا هو منهج الجماهير من الأئمة والعلماء قال ابن القيم رحمه الله: (وكان التّلقي بلا واسطة حظّ أصحابه الذين حازوا قصبات السبق واستولوا على الأمر، فلا طمع لأحد من الأمّة بعدهم في اللحاق بهم، ولكن المبرِّز من اتبع صراطهم المستقيم، واقتفى منهاجهم القويم والمتخلف من عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال فذاك المنقطع التائه في بيداء المهالك والضلال، تالله لقد وردوا رأس الماء من عين الحياة عذباً صافياً زلالاً، وأيّدوا قواعد الإسلام فلم يدعوا لأحد بعدهم مقالاً، فتحوا القلوب بعدلهم بالقرآن والإيمان، والقرى بالجهاد بالسّيف والسّنان وألقوا إلى التابعين ما تلقّوه من مشكاة النبوة صافياً وكان سندهم فيه عن نبيهم عن جبريل عن رب العالمين سنداً صحيحاً عالياً)[1].

ثم بدأ الاهتمام بالإجماع وهو ثالث ثلاثة من مصادر التلقي عند أهل السّنّة والجماعة، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]، واستدلالاً بقول رسولنا ﷺ: «**لا تجتمع أمّتي على ضلالة**»[2]، وهذان النصّان يجعلان الإجماع مصدراً مهماً من مصادر التلقي والاستدلال عند أهل السّنّة والجماعة، وهو موافقٌ لوصيّة رسول الله ﷺ في الأمر بلزوم الجماعة والسواد الأعظم في الجملة، وعلماء أهل السّنّة قاطبة على حجيّة الإجماع وإنما خلافهم في إمكانيته وفي تفاصيله وأمّا من حيث هو فلا نزاع بينهم في ذلك.

هذه هي مصادر التلقي عند أهل السّنّة والجماعة باختصارٍ شديد، وهي

---

(١) إعلام الموقّعين ٣٢/١.

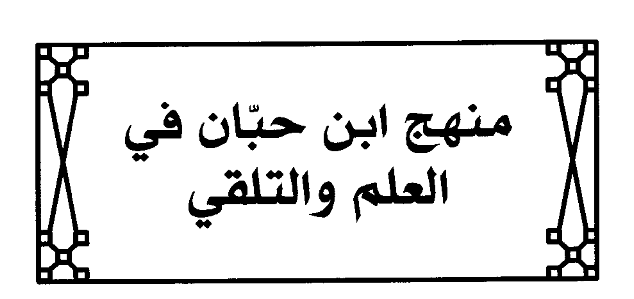
(٢) أخرجه أبو داود كتاب الفتن باب الفتن ودلائلها ح **٤٢٥٣** والتّرمذي كتب الفتن باب ما جاء في لزوم الجماعة ح **٢١٧٦** عن عبدالله بن عمر بسياق أطول وأخرجه ابن ماجة كتاب الفتن باب السّواد الأعظم ح **٢٩٥٠** وابن أبي عاصم في السّنّة **٤١/١** عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً وكلّ أسانيد هذا الحديث لا تخلو من مقال إلاّ أنّ الشّاهد من الحديث ثابت لمجيئه من عدّة طرق، انظر التلخيص الحبير لابن حجر **١٤١/٣** والسّلسلة الصّحيحة للألباني **٣١٩/٣**.

المصادر الأساسية والمعوّل عليها في إقامة الحجة على العباد، وهناك مصادر ثانوية تتبع هذه المصادر ولا تستقل بنفسها كالعقل والفطرة، ذلك أن العقول تتفاوت والفطرة يطرأ عليها الفساد، ولكن الأصل: أنّ العقل الصحيح والفطرة السليمة لا يمكن أن تخالف نصاً ثابتاً من كتاب الله أو من سنة رسوله ﷺ.

وهذا ما أكّده كثيراً شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله وألّف فيه كتابه: (درء تعارض العقل والنقل)، قال رحمه الله: (ويعلمون ـ أي أهل السّنّة والجماعة ـ أنّ أصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ ويؤْثِرون كلام الله على كلام غيره ويقدمون هدي محمد على هدي كل أحد وبهذا سُمّوا أهل الكتاب والسّنّة، وسُمّوا أهل الجماعة: لأنّ الجماعة هي الاجتماع وضدّها الفرقة، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يَزِنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه النّاس من أقوال وأعمال باطنة وظاهرة ممّا له تعلق بالدين، والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السّلف الصّالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة)[1].

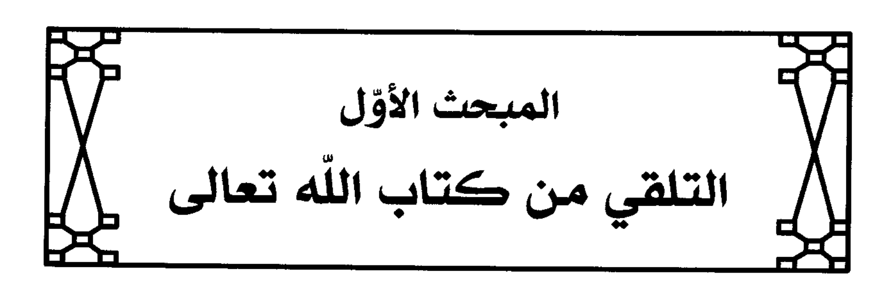
---

(١) الفتاوى ٣/١٥٧.



منهج ابن حبّان في العلم والتلقي

الإمام ابن حبّان من جملة المحدثين الملتزمين بالنّص، وقد أوتي رحمه الله فهماً وعلماً وسعة في الرواية مكّنته بفضل الله من لزوم منهج أهل السّنّة في التلقي والاتباع، وذلك أنّه كان معظِّماً لكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ والاقتداء بسبيل المتقدمين من الصّحابة ومن بعدهم ممن سلك سبيلهم واقتفى أثرهم.



المبحث الأوّل
التلقي من كتاب اللّه تعالى

أما القرآن الكريم فقد كان رحمه الله معظّماً لكتاب الله تعالى شأنه في ذلك شأن أهل الحديث، ومن ذلك قوله مترجماً لحديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عندما قال له النبيّ ﷺ: «**يا حذيفة عليك بكتاب الله فتعلّمه واتّبع ما فيه خيراً لك**»[1] قال رحمه الله: (ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من تعلّم كتاب الله واتّباع ما فيه عند وقوع الفتن خاصة)[2].

كما حذّر رحمه الله من عدم الاكتفاء بكتاب الله تعالى وعدم الاستغناء به عمّا سواه فقال: (ذِكرُ الزّجر عن أن لا يستغني المرء بما أوتي من كتاب الله جلّ وعلا)[3] واستدل بحديث سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه مرفوعاً: (**ليس منّا من لم يتغنّ بالقرآن**)[4] وقد اختلف العلماء في المراد من هذا الحديث على قولين:

أحدهما: ما ذكره ابن حبّان أن المراد الاستغناء بالقرآن عما سواه وهو

(١) أخرجه أحمد ٥/٣٨٦، ٤٠٦ وأبو داود كتاب الفتن باب ذِكر الفتن ودلائلها.

(٢) الإحسان ١/٣٢٣.

(٣) الإحسان ١/٣٢٦.

(٤) أخرجه البخاري كتاب التّوحيد باب قول الله عزّ وجلّ ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِۦٓ﴾ عن أبي هريرة مرفوعاً.

مروي عن سفيان بن عيينة[1] ووكيع بن الجراح[2] وارتضاه أبو عبيد القاسم بن سلاّم[3] وروي عن بعضهم أنّه استغناء خاص بمعنى الاستغناء بما فيه من أخبار الأمم السابقة وقيل: هو عام أي استغناء به عن الدنيا وعن هدي غيره وكل ما سواه.

والقول الثاني: أنّ المراد من الحديث التغنّي بالقرآن أي ترتيله وتحسين الصوت به ويُستدلّ له بحديث: «**ما أذن الله لشيء ما أذن لنبيّ حسن الصوت يتغنى بالقرآن**»[4] وقوله عليه الصّلاة والسلام: «**زينوا القرآن، بأصواتكم**»[5] وقوله: ما أذن: أي ما استمع[6].

وأياً كان الصواب من القولين فلابن حبّان سلف في قوله، وكلامه ـ وهذا هو الشّاهد ـ يفصح عن اهتمامه بالمنهجية السّلفية في التلقي عن المصدر الأوّل كتاب الله تعالى والتحذير من عدم الاستغناء به عمّا سواه، وهو ما كان عليه سلف الأمة من لدن محمد ﷺ الذي قال: «**وأنا تاركٌ فيكم ثقلين، أوّلهما: كتاب الله فيه الهدى والنّور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به**» وفي رواية: «**من اتبعه كان على الهدى ومن تركه كان**

---

(١) ابن أبي عمران: ميمون الهلالي أبو محمّد الكوفي ثمّ المكّي ثقة إمام حافظ فقيه توفّي سنة ١٩٨هـ، السّير ٨/٤٥٤.

(٢) ابن مليح الرّؤاسي أبو سفيان الكوفي ثقة حافظ عابد، له كتاب الزّهد، توفّي سنة ١٩٧هـ، السّير ٩/١٤٠.

(٣) البغدادي الإمام المشهور ثقة فاضل مصنّف، له غريب الحديث، توفّي سنة ٢٢٤هـ، السّير ١٠/٤٩٠.

(٤) أخرجه البخاري كتاب فضائل القرآن باب من لم يتغنّ بالقرآن، ومسلم في صلاة المسافرين باب استحباب تحسين الصّوت بالقرآن عن أبي هريرة مرفوعاً.

(٥) أخرجه أحمد ٤/٢٨٣، ٢٨٥، ٣٠٤، وأبو داود كتاب الصّلاة باب استحباب التّرتيل في القراءة ح ١٤٨٦، والنّسائي كتاب الافتتاح باب تزيين القرآن بالصّوت، وابن ماجة كتاب إقامة الصّلاة باب حسن الصّوت بالقراءة ح ١٣٤٢ عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعاً.

(٦) انظر فتح الباري ٩/٨٦ ـ ٧٢ وكتاب فضائل القرآن لابن كثير ص ١٧٩.

على ضلالة»[1].

ثمّ هو رحمه الله ينزّه القرآن أن يكون مجالاً للجدل والخصومات فيقول: (ذِكرُ الزّجر عن مجادلة الناس في كتاب الله تعالى مع الأمر بمجانبة من يفعل ذلك)، ثم يسوق حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، فقال رسول الله ﷺ: «**إذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم**»... قال مطر ـ أحد رواة الحديث ـ حفظت أنّه قال: «**ولا تجالسوهم**»[2].

فهو يرى أنّ الواجب ترك الجدل والخصومات في كتاب الله عز وجل ومجانبة أهل الجدل في القرآن، وأنّهم هم الذين وصفهم الله بالزيغ في قلوبهم وحذّر منهم رسول الله ﷺ.

ثم يوجّه المسلم إلى المنهج الصحيح في العمل بالقرآن فيقول: (ذِكرُ الزّجر عن تتبّع المتشابه من القرآن للمرء المسلم)، ويسوق حديث عائشة المتقدم وحديث أبي هريرة مرفوعاً: (**أُنزل القرآن على سبعة أحرف، والمراء في القرآن كفر ـ ثلاثاً ـ ما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه**)[3] ثم قال: (قوله: ما عرفتم منه فاعملوا به، أضمر فيه الاستطاعة يريد: اعملوا بما عرفتم من الكتاب ما استطعتم وقوله: فردّوه إلى عالمه، فيه الزّجر عن ضد هذا وهو أن لا يسألوا من لا يعلم)[4].

ثم عقّب بترجمة توضح مقصود النّبيّ ﷺ فقال: (ذِكرُ العلة التي من

---

(١) صحيح مسلم كتاب فضائل الصّحابة باب من فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه ح **٢٤٠٨**.

(٢) الإحسان ٢٧٧/١، والحديث أخرجه البخاري في التّفسير باب منه آيات محكمات، ومسلم في كتاب العلم باب النّهي عن اتّباع متشابه القرآن ح **٢٦٦٥**.

(٣) الإحسان ٢٧٤/١، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٠٠/٢، **٣٣٢** عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٤) الإحسان ٢٧٦/١.

أجلها قال النّبيّ ﷺ: «**فردوه إلى عالمه**»، وساق حديث: «**أُنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن**»[1] أي أن سبب قوله ذلك أن لكل آية

---

(١) الإحسان ٢٧٦/١، والحديث، أخرجه بهذا اللّفظ أيضاً الطّبراني في الكبير ح ١٠١٠٧ وفي الأوسط ح ٧٧٣ والطّبري في التّفسير ح ١٠ والبزّار كما في كشف الأستار ح ٢٣١٢ من طرق عن أبي الأحوص عن ابن مسعود مرفوعاً، قال الأستاذ شعيب الأرناؤوط: (إسناده حسن إن كان أبو إسحاق هو الهمداني كما ذكر المؤلّف وهو السّبيعي، وليّن إن كان إبراهيم بن مسلم الهجري كما رواه الطّبري في تفسيره) الإحسان ٢٧٦/١، والّذي ترجّح عندي والله أعلم أنّه أبو إسحاق السّبيعي وذلك أنّ الرّاوي عن أبي إسحاق في سند ابن حبّان هو محمّد بن عجلان، قال البزّار: (لم يروه هكذا غير الهجري ولا روى ابن عجلان عن الهجري غيره ولا نعلمه من طريق ابن عجلان إلاّ من هذا الوجه) ٩٠/٣ ومحمّد بن عجلان من الرّواة عن أبي إسحاق السّبيعي ولم يُذكر ضمن من روى عن إبراهيم بن مسلم ممّا يدلّ على أنّه خطأ من أحد الرّواة، كذلك فإنّ الطّبراني روى الحديث بزيادة (ولو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً) عن عبدالله بن أبي الهذيل عن أبي الأحوص وروى هذه الزّيادة الأخيرة لوحدها في الأوسط ح ١٣٩٣ بإسناده عن أشعث بن سوار عن بي إسحاق عن أبي الأحوص وأشعث بن سوار من الرّواة عن أبي إسحاق السّبيعي ولم يُذكر ممّن روى عن إبراهيم بن مسلم، ويغلب على الظّن أنّ الحديث واحد، فيبقى إسناد ابن حبّان حسناً لذاته، وإعلال البزّار له بأنّه من رواية الهجري مرجوحة بما جزم به ابن حبّان خصوصاً أنّ رواة الإسناد كلّهم ثقات وليس هناك ما يدعو للإعلال لأنّ محمّد بن عجلان سمع من السّبيعي وهو أولى من تخطئة الثّقات، وقد أورد الطّبراني متابعاً لأبي إسحاق، فروى في الكبير عن واصل بن حيّان عن عبدالله بن أبي الهذيل عن أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود مرفوعاً: (لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً، وأنزل القرآن على سبعة أحرف) ح١٠١٠٧ والّذي يظهر أنّ أبا الأحوص كان تارة يختصر الحديث وتارة يزيد فيه، وجملة الشّاهد ثابتة والله الحمد، قال الأرناؤوط: (وأخرجه الطّبري من طريق محمّد بن حميد الرّازي حدّثنا جرير بن عبدالحميد عن مغيرة عن واصل بن حيّان عمّن ذكره عن أبي الأحوص، وقال: هذا سند ضعيف لجهالة الواسطة بين واصل بن حيّان وأبي الأحوص) الإحسان ٢٧٧/١، وفيه علّة أخرى وهو أنّه من رواية محمّد بن حميد الرّازي وهو ضعيف بالاتّفاق، ومع ذلك فقد تبيّنت الواسطة في إسناد الطّبراني وهو عبدالله بن أبي الهذيل ثقة من رواة الجماعة، ويبقى عندنا إسناد الطّبري وفيه عن سفيان عن إبراهيم الهجري عن أبي الأحوص، وهذا لا يخالف الأسانيد المتقدّمة لأنّه من رواية متّصلة فإبراهيم سمع من أبي الأحوص وربّما يكون هذا هو الّذي سبّب الوهم وإن كان في رواته لين فإنّها=

من القرآن ظهراً أي تفسيراً يُعلم من ظاهر اللغة وبطناً أي معاني لا تدرك إلا بالاستنباط.

وممّا تقدّم يمكن إعادة ترتيب ما ذكره ابن حبّان وإجماله في النّقاط التالية:

١ ـ القرآن هو المصدر الأوّل للتلقي والاتباع عند المسلم.

٢ ـ وجوب الاستغناء والاكتفاء به عن غيره مما يخالفه في المصدر.

٣ ـ على المؤمن أن يتعلم كتاب الله تعالى وأن يتبع ما فيه عند الفتن خاصّة.

٤ ـ تحريم الجدل والمراء في كتاب الله تعالى.

٥ ـ الإيمان بالمحكم والعمل به قدر الاستطاعة.

٦ ـ الإيمان بالمتشابه وعدم تتبعه، والمتشابه نوعان: نوع لا يعلمه إلا الله، ومن ذلك حقائق ما ذكر الله عن صفاته وعن الجَنّة والنّار وغير ذلك، وهذه الأمور لا يعلمها إلا الله فالواجب الإيمان بها وتفويض علم حقيقتها إلى الله تعالى.

والنّوع الآخر: المتشابه النّسبي وهو: ما يكون جلياً عند بعض النّاس،

= تتقوّى بمتابعة أبي إسحاق السّبيعي له، وبرواية سفيان بن عيينة عنه، روى المزّي في تهذيب الكمال عن سفيان قوله: (أتيت إبراهيم الهجري فدفع إليّ عامّة كتبه فرحمت الشّيخ فأصلحت له كتابه قلت: هذا عن عبدالله، وهذا عن النّبيّ، وهذا عن عمر) ٢٠٢/٢ قال ابن حجر: (القصّة تقتضي أنّ حديثه عنه صحيح لأنّه إنّما عيب عليه رفعه أحاديث موقوفة وابن عيينة ذكر أنّه ميّز حديث عبدالله من حديث النّبيّ، والله أعلم) تهذيب التّهذيب ١٦٦/١ لكن لا يُفرح بمثله فإنّها عند الطّبري من طريق محمّد بن حميد الرّازي وهو ضعيف لا يصلح في المتابعات وكان ممّن يقلب الأسانيد والمتون، وخلاصة القول أنّ أسانيد الطّبري لا عبرة بها لضعف محمّد بن حميد، فيبقى إسناد ابن حبّان حسناً لذاته على الرّاجح من أنّ أبا إسحاق هو السّبيعي، ويرتقي إلى الصّحّة بمتابعة عبدالله بن أبي الهذيل عند الطّبراني والله أعلم بالصّواب.

خفياً متشابهاً عند آخرين ولكنّه معلوم في الجملة، إذ قد يعلمه العلماء ويجهله العامة ومن هذا الباب جعل ابن حبّان من الواجب على المسلم:

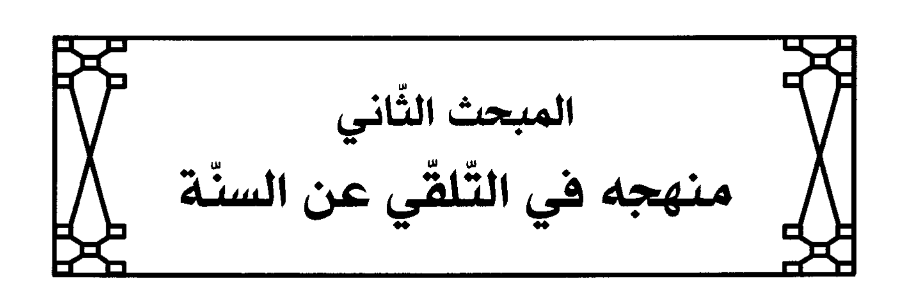
٧ ـ سؤال العلماء عما تشابه عليه من معاني القرآن والعمل به على علم وبصيرة، وذلك لأنّ:

٨ ـ لكل آية من كتاب الله ظهر وبطن كما جاء في الحديث وهو يومىء بذلك إلى معنى ما روى عن العلماء في تفسير ذلك، كما قال الطبري رحمه الله عند إيراده الحديث قال: (ظهره الظاهر في التلاوة وبطنه ما بطن من تأويله)[١].

وبهذا فإن ابن حبّان رحمه الله التزم منهجاً نبوياً على الحقيقة إذ ما من مسألةٍ منها إلاّ وهي مدعومة بآية من كتاب الله تعالى أو بحديث صحيح ذكره هو أو غيره.

---

(١) جامع البيان ١/٥٥.



المبحث الثّاني
منهجه في التّلقّي عن السنّة

السّنّة لغةً: الطّريقة، وتختلف مدلولاتها في الاصطلاح بحسب المصطلحين، فهي عند الفقهاء غيرها عند المحدّثين والأصوليّين، والمراد هنا السّنّة بمعناها الأصولي: أي من حيث هي مصدر رئيس من مصادر أدلّة الفقه[١].

وقد كان ابن حبّان من أهل الحديث الذين لا يقدّمون على قول الرسول ﷺ قول أحد كائناً من كان وإنّما إذا صح الحديث لم يعده إلى سواه أبداً.

قال رحمه الله: (ذِكرُ ما يجب على المرء من لزوم سنن المصطفى ﷺ وحفظه نفسه عن كل من يأباها من أهل البدع وإن حسّنوا ذلك في عينه وزيّنوه)[٢].

وقال أيضاً: (ذِكرُ ما يجب على المرء من ترك تتّبع السّبل دون لزوم الطريق الذي هو الصّراط المستقيم)[٣] وساق تحت الترجمتين حديثاً واحداً هو حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: (خطّ لنا رسول الله ﷺ

(١) انظر أصول الحديث لمحمّد عجاج الخطيب ص ١٧.
(٢) الإحسان ١/١٨٠.
(٣) الإحسان ١/١٨١.

فقال: «**هذا سبيل الله**» ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله ثم قال: «**وهذه سُبُل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه**» ثم تلا قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمًا﴾[1] [الأنعام: **١٥٣**].

وقال كذلك: (ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من لزوم هدي المصطفى ﷺ بترك الانزعاج[2] عما أبيح من هذه الدنيا بإغضائه)، ثم ساق حديث عثمان بن مظعون رضي الله عنه عندما شكت زوجته لعائشة أن عثمان لا يبالي بالنساء، فذكرت عائشة ذلك للنبيّ ﷺ فقال له: «**يا عثمان إنّ الرّهبانية لم تُكتب علينا، أما لك فيّ أسوةٌ حسنة، فوالله إني لأخشاكم لله وأحفظكم لحدوده**»[3].

وقال أيضاً: (ذِكرُ الإخبار عما يجب على المرء من تحري استعمال السّنّة في أفعاله ومجانبة كل بدعة تباينها وتضادّها)، وساق بعده حديث جابر رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرّت عيناه وعلا صوته... ويقول: «**أمّا بعد فإنّ خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وإن شر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة**»[4].

ثم هو يحذّر من مجانبة السّنّة وترك العمل بها فيقول: (ذِكرُ الزّجر عن الرغبة عن سنن المصطفى ﷺ في أقواله وأفعاله جميعاً)، وساق تحته

---

(١) أخرجه أحمد ٤٣٥/١، ٤٦٥ والدّارمي في المقدّمة باب في كراهية أخذ الرّأي ح٢٠٦ والطّبري في تفسيره ح١٤١٦٨ والبزّار ح٢٢١٠ كما في كشف الأستار من طرق عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) المراد به الابتعاد والإقلاع، تهذيب اللّغة ٣٤٥/١، القاموس ٤٠١/١.

(٣) الإحسان ١٨٥/١، والحديث أخرجه أحمد ٢٢٦/٦ والطّبراني في الكبير ح٨٣١٩ من طرق عن معمر عن الزّهري عن عروة عن عائشة به، ورواه أبو داود كتاب الصّلاة باب ما يؤمر به من القصد في الصّلاة ح١٣٦٩ وأحمد ٢٦٨/٦ باختلاف في السّياق عن أبي إسحاق حدّثني هشام بن عروة عن أبيه به، وانظر إرواء الغليل للألباني ح٢٠١٥.

(٤) الإحسان ١٨٦/١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم كتاب الجمعة باب تخفيف الصّلاة والخطبة ح٨٦٧.

حديث الرهط[1] الذين سألوا أزواج النّبيّ ﷺ عن عمله في السرّ، فقال بعضهم: لا أتزوّج، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فلمّا علم النّبيّ ﷺ بأمرهم قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: **«ما بال أقوام قالوا كذا وكذا، ولكنّي أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النّساء، فمن رغب عن سنّتي فليس مني»**[2].

وقال في ترجمة: (ذِكرُ نفي الإيمان عمّن لم يخضع لسنّة رسول الله ﷺ واعترض عليها بالمقايسات المقلوبة والمخترعات الداحضة)، وساق حديث الزبير والأنصاري في شراج الحرة[3] التي يسقون منها النّخل وما كان من الأنصاري لمّا حكم النّبيّ ﷺ للزّبير، حيث قال: يا رسول الله أن كان ابن عمتك؟ فغضب النّبيّ ﷺ، قال الزبير: فوالله لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥][4].

وقال أيضاً: (ذِكرُ الخبر الدال على أن من اعترض على السّنّة بالتأويلات المضمحلّة ولم ينقد لقبولها كان من أهل البدع)، وساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: **(سيخرج من ضئضىء هذا قوم يتلون كتاب الله لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية)**[5].

---

(١) الرّهط بتسكين الهاء وتحريكها ما بين الثّلاثة إلى العشرة من الرّجال لا واحد له من لفظه، القاموس **٢/٥٣٤**.

(٢) الإحسان **١/١٩٠**، والحديث أخرجه البخاري في النّكاح باب التّرغيب في النّكاح ومسلم في النّكاح باب استحباب النّكاح لمن تاقت إليه نفسه ح**١٤٠١**.

(٣) الشّرجة: مسيل الماء من الحرّة إلى السّهل وجمعها شراج، النّهاية لابن الأثير **٢/٤٥٦**، وتهذيب اللّغة **١٠/٥٣٤**.

(٤) الإحسان **١/٢٠٣** ويقال: حجّة داحضة أي باطلة، القاموس **٢/٤٨٦**، والحديث أخرجه البخاري في المساقاة باب سكْر الأنهار ومسلم في الفضائل باب وجوب اتّباعه ﷺ ح**٢٣٥٧** عن الزّبير رضي الله عنه.

(٥) الإحسان **١/٢٠٥**، والحديث أخرجه البخاري في الأنبياء باب قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ ومسلم في الزّكاة باب ذِكر الخوارج ح**١٠٦٤** عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ثم يذكر أنّ جزاء موافقة السّنّة والانقياد للنبي ﷺ هو الجنة فيقول: (ذِكرُ إيجاب الجنة لمن أطاع الله ورسوله فيما أمر ونهى) وساق بعده حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «**والذي نفسي بيده لتدخلُنّ الجنة كلكم إلا من أبى وشرد على الله كشراد البعير، قالوا: يا رسول الله ومن يأبى أن يدخل الجنة؟، قال: من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبى**»[1].

ثم يبيّن أنّ السّنّة حجّةٌ شرعيةٌ مستقلّة، وأنّها كالقرآن، إذ هي وحيٌ من الله تعالى فيقول: (ذِكرُ الخبر المصرِّح بأن سنة المصطفى ﷺ كلّها عن الله لا من تلقاء نفسه)، ثم ساق حديث المقدام بن معديكرب[2] مرفوعاً: (**إنّي أوتيت الكتاب وما يعدله**...)[3].

ثم يبين أنّ اتّباع النّبيّ ﷺ والاقتداء بسنّته لا يقتصر على أقواله بل أفعاله أيضاً إذ يقول: (ذِكرُ البيان بأنّ المصطفى ﷺ كان يأمر أمته بما يحتاجون إليه من أمر دينهم قولاً وفعلاً معاً)، ثمّ ساق حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النّبيّ ﷺ رأى خاتماً من ذهب في يد رجل فنزعه وطرحه وقال: «**يعمد أحدهم إلى جمرة من النّار فيجعلها في يده**»[4].

وهو يرى أنّ السّنّة حُجّة بنفسها، وأنّها حاكمةٌ لا محكومٌ عليها بالعقل

---

(١) الإحسان ١٩٦/١، وحديث أبي سعيد رواه أيضاً الطّبراني في الأوسط ح٨٠٨ عن خلف بن خليفة عن العلاء بن المسيّب عن أبيه عن أبي سعيد مرفوعاً وإسناده على شرط مسلم وله شاهد من حديث أبي هريرة عند البخاري في الاعتصام باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ.

(٢) ويقال أيضاً المقداد بن معديكرب بن عمرو بن يزيد أبو يحيى صحابي جليل توفّي سنة ٨٧هـ، الإصابة ٢٠٤/٦.

(٣) الإحسان ١٨٩/١، والحديث أخرجه أحمد ١٣١/٤، ١٣٢، وأبو داود في السّنّة باب لزوم السّنّة ح٤٦٠٤، والتّرمذي في العلم باب ما نُهي أن يقال عند حديث النّبيّ ﷺ ح٢٦٦٤، وابن ماجة في المقدّمة باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ ح١٢ وصحّحه الحاكم والذّهبي.

(٤) الإحسان ١٩٢/١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم كتاب اللّباس والزّينة باب تحريم خاتم الذّهب على الرّجال.

كما يدعي ذلك أهل البدع فقال بعد سياق حديث حجة النّبيّ ﷺ: (هذه الأخبار التي ذكرناها في إفراد النّبيّ ﷺ الحج وقرانه وتمتّعه مما تنازع فيها الأئمّة من لدن المصطفى ﷺ إلى يومنا هذا، ويشنّع به المعطلة وأهل البدع على أئمتنا وقالوا: رويتم ثلاثة أحاديث متضادة في فعل واحد ورجل واحد وحالة واحدة، وزعمتم أنّها ثلاثتها صحاح من جهة النّقل، والعقل يدفع ما قلتم، إذ محال أن يكون النّبيّ ﷺ في حجة الوداع كان مفرداً قارناً متمتعاً، فلما صحّ أنّه لم يكن في حالةٍ واحدة قارناً متمتعاً مُفرِداً صحّ أنّ الأخبار يجب أن يُقبل منها ما يوافق العقل)[1] ثم بدأ يوفّق بين الروايات ويجمع بينها، فانظر كيف جعل ذلك من سيما أهل البدع المعطلة.

وقد بين مراراً وتكراراً أنّ منهج العمل بالنصوص الذي يرتضيه هو أن تُجمع الأخبار في الباب الواحد والمسألة الواحدة فيحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، والمبهم على المبيّن، والمجمل على المفصّل، ويُعرف المتقدم والمتأخر ويعمل بالنسخ.

وهو يرى أنّ من الخطأ المنهجي أن يُؤخذ الحديث لوحده فيعمل به قبل عرضه على باقي النصوص، قال بعد حديث سهيل بن بيضاء[2] مرفوعاً **«من شهد أن لا إله إلا الله حرّمه الله على النّار وأوجب له الجنة»**: (هذا خبر خرج خطابه على حسب الحال والخبر إذا كان خطابه على حسب الحال لم يجز أن يحكم به في كل الأحوال، وكل خطاب كان من النّبيّ ﷺ على حسب الحال فهو على ضربين:

---

(١) الإحسان ٢٢٨/٩، والمنهج العقلي من أخبث المناهج الّتي دخلت على المسلمين وبلغ بأصحابه أن صاروا يوجبون على الله تعالى ويجيزون له وعليه ولا يجيزون، وقد تصدّى لهم شيخ الإسلام ابن تيميّة في كتابه العظيم درء تعارض العقل والنّقل، وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله روايات حجّة النّبيّ ﷺ ووفّق بينها وأبان الخطأ من الصّواب في كتابه زاد المعاد ١٣٦/٢ وما بعدها.

(٢) القرشي، وبيضاء أمّه واسمها دعد، واسم أبيه وهب بن ربيعة بن عمرو القرشي أسر يوم بدر وشهد له ابن مسعود رضي الله عنه عند رسول الله ﷺ فانفلت من الفداء والقتل، مات في حياة النّبيّ ﷺ، الإصابة ٢٠٨/٣.

أحدهما: وجود حالة من أجلها ذكر ما ذكر لم تذكر الحالة مع ذلك الخبر.

الثّاني: أسئلة سُئل عنها فأجاب بأجوبة فرويت تلك الأجوبة من غير تلك الأسئلة، فلا يجوز أن يُحكم بالخبر إذا كان هذا نعته في كل الأحوال دون أن يُضمّ مجمله إلى مفسره ومختصره إلى متقضّاه)[1].

ثم هو يرى ضمن ذلك أنّه ليس من الضروري أن يكون أمر النّبيّ ﷺ مُفسراً معقولاً من ظاهر الخطاب، بل قد يكون فيه إجمال أو إبهام فيطلب تفسيره وتفصيله من فعله عليه الصّلاة والسلام فقال: (ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أن أمر النّبيّ ﷺ بالشيء لا يجوز إلا أن يكون مفسراً يعقل من ظاهر الخطاب)، وساق بعده حديث أبي هريرة مرفوعاً في السّهو في الصّلاة وفيه: «... **فإذا لم يدرِ أحدُكم كم صلّى فليسجد سجدتين وهو جالس**»[2]، ثم ذكر كلاماً طويلاً مفاده أنّ أمره ﷺ بالسجود لمن شكّ في صلاته أمرٌ مجملٌ تفسيره أفعالُه التي وردت في السّنّة، فلا يجوز لأحد أن يأخذ أحد الأخبار التي فيها حالة من حالات سجود السهو ويعمّمها في كل الأحوال بل يعمل في كل حالة كما فعل عليه الصّلاة والسلام وما لم يرد في السّنّة فيُردّ إلى ما يشبهه من الحالات[3].

وبيّن رحمه الله أنّ الواجب على المسلم قبولُ خبر الواحد والإذعان له لأنّه حجةٌ شرعية مُلزِمة للعمل والامتثال فقال في ترجمة: (ذكر الخبر

---

(١) الإحسان ٤٢٩/١، وحديث سهيل أخرجه أيضاً أحمد ٤٥١/٣، ٤٦٦، ٤٦٧، والطّبراني في الكبير ح٦٠٣٣، ٦٠٣٤ من طرق لا تخلو من ضعف وإسناد ابن حبّان فيه انقطاع، والحديث يصحّ بشواهده الكثيرة ومنها حديث معاذ المشهور **(ما من عبد يشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله إلاّ حرّمه الله على النّار)**، وحديث عبادة مرفوعاً: **(من شهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله حرّم الله عليه النّار)** أخرجهما مسلم كتاب الإيمان باب الدّليل على أنّ من مات على التّوحيد دخل الجنّة قطعاً.

(٢) الإحسان ١٩٣/١، وحديث أبي هريرة أخرجه البخاري كتاب السّهو باب إذا لم يدر كم صلّى ثلاثاً أو أربعاً، ومسلم في المساجد باب السّهو في الصّلاة والسّجود له ح٣٨٩.

(٣) الإحسان ١٩٣/١ ـ ١٩٤ باختصار.

المدحض قول من نفى جواز قبول خبر الواحد)، وساق تحتها حديث أبي المليح[1] عن أبيه قال: أصابنا مطر بحنين، فنادى منادي رسول الله ﷺ: «**أن صلّوا في رحالكم**»[2].

وهذا القول الذي رده ابن حبّان هو الذي رده علماء أهل السّنّة وبيّنوا زيفه، إذ اتّخذه أهل البدع حجّةً وذريعةً لردّ السّنّة الثابتة عن رسول الله ﷺ، فإذا ما احتج عليهم محتج بحديثٍ لم يجدوا إلى تأويله سبيلاً قالوا: إن العقيدة لا تؤخذ من حديث آحاد لا يفيد إلا الظن.

إذا عرف ما تقدم فاعلم أن خبر الواحد لم تختلف كلمة أهل السّنّة في أنّه موجب للعمل وحجة في العلميات، وإنما الخلاف بينهم فيما يفيده خبر الواحد هل يفيد الظن أم العلم النظري أم العلم القطعي الضروري؟

فقال بعضهم، كالنّووي، والعزّ ابن عبدالسلام: إنّه يفيد الظن[3]، لأنّ النّقلة يجوز عليهم الخطأ والنسيان، ولا يمكن في هذه الحالة أن نقطع بأنّه كلام رسول الله ﷺ، إلاّ أن ذلك لا يمنع الاحتجاج به في العبادات ولا العقائد إذ نحن غير مكلفين بأكثر من ذلك.

وقال آخرون: بل هو مفيد للعلم الضروري القطعي منهم ابن الصّلاح وإمام الحرمين[4] وأبو الخطاب[5] وابن حزم[6]، وقال غيرهم: قد يفيد

---

(١) ابن أسامة بن عمير بن حنيف بن ناجية الهذلي اسمه عامر أو زيد تابعيّ ثقة وأبوه أسامة له صحبة، توفّي سنة ٩٨هـ تقريب التّهذيب ت٨٣٩٠.

(٢) الإحسان ٤٣٦/٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٧٤/٥، ٧٥، وأبو داود في الصّلاة باب الجمعة في اليوم المطير، والنّسائي في الإمامة باب العذر في ترك الجماعة، وابن ماجة في الإقامة باب الجماعة في اللّيلة المطيرة.

(٣) انظر تدريب الرّاوي ١٢٣/١ ـ ١٣٣.

(٤) أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني فقيه شافعي من أئمّة المتكلّمين المتأخّرين توفّي سنة ٤٧٨هـ سير أعلام النّبلاء ٥٠٦/١١.

(٥) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي صاحب التّمهيد في أصول الفقه توفّي سنة ٥١٠هـ، السّير ٣٤٨/١٩.

(٦) أبو محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ناصر مذهب الظّاهريّة صاحب=

العلم النظري دون القطعي والضروري، وذلك أنّ المتبحّر في علم الحديث قد يحصل له بالتتّبع والاستقراء أنّ هذا الحديث صحيح عن رسول الله ويحصل عنده العلم بكونه من كلام رسول الله ﷺ، فخبر الواحد إذن قد يحتف به من القرائن ما يجعل العلم حاصلاً بكونه من كلام رسول الله ﷺ.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر[١] رحمه الله تعالى بعض أخبار الآحاد التي حصل العلم بصدقها فمن ذلك:

١ ـ الخبر الذي تلقّته الأمة بالقبول سواء في ذلك تصديقه أو العمل بموجبه فإن ذلك ممّا يوجب القطع بصحته في نفس الأمر إذ الأمة لا تجتمع على ضلالة ومن ذلك أحاديث الصحيحين في الجملة.

٢ ـ الأحاديث التي تلقّاها أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق فإن سائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث فإجماعهم معصوم، لا يجوز أن يجمعوا على خطأ.

٣ ـ الخبر المستفيض الوارد من وجوه كثيرة لا مطعن فيها يفيد العلم النظري للمتبحر في هذا الشّأن[٢].

وأمّا إذا لم يوجد من القرائن ما يفيد صحة الحديث وحصول العلم به فإن الحديث لا يفيد إلا الظنّ ولا نقطع بصحته في نفس الأمر، هذا إذا لم يخالف أصلاً شرعياً ولم يكن في متنه نكارة، ولكن هذا لا يوجب رده بل يجب قبوله والعمل به فإنّ الشّرع عوّل على خبر الواحد في العلميات والعمليات على السّواء، كما ورد من إرساله ﷺ معاذاً إلى اليمن وعلي بن

= التّصانيف منها المحلّى والفِصَل في الملل والأديان والنّحل، فقيه متكلّم بارع، توفّي سنة ٤٥٦هـ، السّير ١٨/١٨٤.

(١) أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني خاتمة الحفّاظ وشيخ الإسلام أمير المؤمنين في الحديث، من أغزر المصنّفين وأجودهم وأكثرهم تحقيقاً، أشهر مصنّفاته فتح الباري شرح صحيح البخاري، توفّي سنة ٨٥٢، البدر الطّالع للشّوكاني ١/٨٧، ومعجم المؤلّفين ٢/٢٠.

(٢) انظر النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح ١/٣٧١ ـ ٣٧٩.

أبي طالب وغيرهم من الرسل كلهم أرسلهم بالعقيدة والتّوحيد وهم آحاد وما دام الشرع عوّل عليه فلا وجه إذن لرده بحجة أن العقيدة لا تؤخذ إلاّ من طريق قطعي فما رضيه رسول الله ﷺ لنا رضيناه نحن لأنفسنا ولا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها.

وقد أحال الشّرع في القضاء والأحكام الشّرعيّة، على الظّنّ كما في اعتماد الحاكم في حكمه على الشّهود وهم آحاد، وفي الإعلام بدخول وقت الصّلاة على المؤذّن وهو واحد، وأشياء لا تحصى، ولا فرق في دين الله بين العقائد والأحكام الشّرعيّة من حيث التّكليف وهو مبلغ علم الإنسان وعلى المسلم أن يتّقي الله ما استطاع وهذا قدر الاستطاعة، والله أعلم(١).

ومما تقدّم نلخص ونرتب ما ذكره ابن حبّان في منهجه في التعامل مع الآثار النبوية كما يلي:

١ ـ السّنّة حجةٌ شرعية ومصدر مستقل من مصادر التلقي والاتباع.

٢ ـ السّنّة وحيٌ من الله تعالى.

٣ ـ السّنّة لا تعرض على غيرها بل غيرها يعرض عليها، من الآراء وكلام الناس.

٤ ـ الأخبار التي تصح من جهة النقل عن النّبيّ ﷺ لا تتهاتر أو تتعارض وإنّما قد تقصر الفهوم عن حقائق ما تدل عليه.

٥ ـ وجوب العمل بالأخبار مجتمعة وحمل بعضها على بعض.

٦ ـ السّنّة حجةٌ بقسميها القولي والعملي.

٧ ـ أمر النّبيّ ﷺ قد يأتي مجملاً وحينئذ يطلب تفصيله من أفعاله عليه الصّلاة والسلام.

---

(١) انظر الفتاوى ١٦/١٨ ـ ١٧، ٤٠، ٤٨، والإحكام لابن حزم ١٠٣/١ وما بعدها والإحكام للآمدي ٤٩/٢ وما بعدها، وتدريب الرّاوي للسّيوطي ١٣١/١، وتوضيح الأفكار لصنّعاني ٢٤/١، ولوامع الأنوار للسّفّاريني ١٩/١.

٨ ـ خبر الواحد حجّة يجب العمل به في العلميات والعمليات.

وما ذكرناه في الحقيقة منهج علمي سائر على منهاج المتقدمين من الصّحابة والتابعين في التلقي عن سنة رسول الله ﷺ والتمسك بها وفهمها على مراد صاحبها عليه الصّلاة والسلام الذي قال: «**ألا إني أوتيت الكتاب وما يعدله، يوشك شبعان على أريكته أن يقول: بيني وبينكم هذا الكتاب فما كان فيه من حلال أحللناه وما كان فيه من حرام حرّمناه، ألا وأنّه ليس كذلك**»[١] وقال: «**لا أعرفن الرجل يأتيه الأمر من أمري إما أمرت به وإما نهيت عنه فيقول: ما ندري ما هذا، عندنا كتاب الله ليس هذا فيه**»[٢].

قال الشوكاني رحمه الله: (إنّ ثبوت حجية السّنّة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية ولا يخالف في ذلك إلى من لا حظّ له في الإسلام)[٣].

وكان من منهاج النبوّة الذي سار عليه السلف الصالح رحمهم الله الوقوف على الأثر، وعدم تجاوزه امتثالاً لقوله عليه الصّلاة والسلام: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[٤] وكان عبدالله بن مسعود رضي الله عنه يقول: (اتّبعوا ولا تبتدعوا فقد كُفيتم، وقال: عليكم بالأمر الأوّل، وقال: عليكم بالعتيق)[٥].

---

(١) تقدّم تخريجه ص **٥٥**.

(٢) حديث أبي رافع رضي الله عنه أخرجه أبو داود في السّنّة باب في لزوم السّنّة ح**٤٦٠٥**، والترمذي في العلم باب ما نُهي أن يقال عند حديث النبيّ ﷺ ح**٢٦٦٣**، وابن ماجة في المقدّمة باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ ح**١٣**، والحاكم **١٠٨/١** وصححه ووافقه الذّهبي.

(٣) إرشاد الفحول ص **٦٩**.

(٤) أخرجه البخاري كتاب الصّلح باب إذا اصطلحوا على صلح جور، ومسلم في الأقضية باب نقض الأحكام الباطنة ح**١٧١٨** عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً.

(٥) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة ص **٦٥ ـ ٦٧**.

وكان الأعمش رحمه الله يقول: (عليكم بملازمة السّنّة)[1] وقال الشافعي رحمه الله: (كلّ شيء خالف أمر رسول الله ﷺ فهو سقط، ولا يقوم معه رأي ولا قياس فإنّ الله تعالى قطع العذر بقول رسول الله ﷺ)[2].

وقال الأوزاعي رحمه الله: (خمسٌ كان يقال: كان عليها أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بإحسان، لزوم الجماعة واتّباع السّنّة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله)[3].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (سيأتي أناسٌ يجادلونكم بشبهات القرآن، خذوهم بالسّنّة فإنّ أصحاب السّنّة أعلم بكتاب الله)[4].

وهذه الكلمات قليلٌ من كثير، وغرفة من بحر، وابن حبّان ما هو إلا متّبع لمن تقدمه سالكٌ سبيلهم في توقير رسول الله ﷺ واقتفاء سنّته، كما قال في مقدّمة التّقاسيم: «**وإنّ لزوم سنّته تمام السّلامة، وجماع الكرامة لا تُطفأ سرجُها، ولا تُدحض حججها، من لزمها عُصم، ومن خالفها ندم، إذ هي الحصن الحصين، والرّكن الرّكين، الّذي بان فضله ومَتُنَ حبله، من تمسّك به ساد، ومن رام خلافه باد، فالمتعلّقون به من أهل السعادة في الآجل، والمغبوطون بين الأنام في العاجل**»[5].

* * *

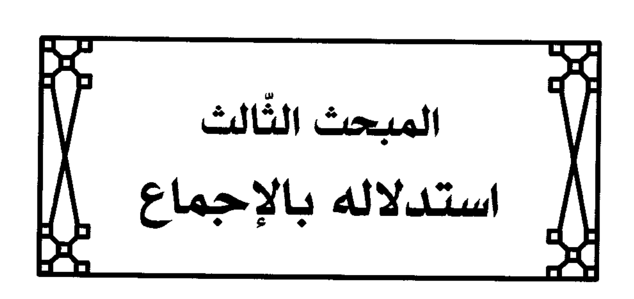
(١) قواعد التّحديث للقاسمي ص ٥٠، والأعمش هو سليمان بن مهران تابعيٌّ جليل توفّي سنة ١٤٨هـ، السّير ٢٢٦/٦.

(٢) قواعد التّحديث للقاسمي ص ٥٣.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ٦٤/١.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ١٢٣/١.

(٥) الإحسان ١٠٢/١.



المبحث الثّالث
استدلاله بالإجماع

وأمّا الإجماع فقد أورد ابن حبّان رحمه الله حديث الحارث الأشعري[1] رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ مطولاً وفيه: «**وأنا آمركم بخمس أمرني الله بها بالجماعة والسّمع والطاعة والهجرة والجهاد في سبيل الله، فمن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»[2]، ثمّ قال أبو حاتم: (الأمر بالجماعة بلفظ العموم والمراد منه الخاص، لأنّ الجماعة هي: إجماع أصحاب رسول الله ﷺ)، فهو يرى أنّ الإجماع المعتبر الذي جعله الله ورسوله حجة على العباد هو إجماع أصحاب رسول الله ﷺ دون من سواهم، وهذا في الحقيقة مرويٌّ عمن تقدم ابن حبّان في الزمان والعلم والسّنّة، فقد رُوي عن الإمام أحمد قوله: (من ادّعى الإجماع فهو كاذب ما يدريه لعل الناس قد اختلفوا)[3] قال ابن تيميّة رحمه الله: (الذي أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصّحابة أو

---

(١) هو الحارث بن الحارث الأشعري الشّامي صحابيّ تفرّد بالرّواية عنه أبو مالك، وزعم ابن حبّان أنّه الحارث بن مالك، وهو وهم لأنّ أبا مالك متقدّم الوفاة مشهور بكنيته وهذا مشهور باسمه وتأخّر حتّى سمع منه أبو سلام، الإصابة ٥٦٦/١.

(٢) الإحسان ١٢٦/١٤، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٣٠/٤، ٢٠٢، والتّرمذي كتاب الأمثال باب ما جاء في مثل الصّلاة والصّيام والصّدقة.

(٣) إعلام الموقّعين ٦٠/١.

بعدهم وبعد التابعين . .)[١].

وهذا الكلام ليس مبناه على عدم إمكانية الإجماع ولا على عدم حجيّته، بل المراد تعذّر الإجماع بعد الصّحابة إذ بعدهم كثر العلماء وانتشرت الروايات في البلاد الإسلامية مما يتعذّر معه غالباً العلم بإجماع مجتهدي ذلك العصر، قال ابن بدران[٢]: (جعل الأصفهاني[٣] الخلاف في غير إجماع الصّحابة وقال: الحق تعذّر الإطّلاع على الإجماع إلاّ إجماع الصّحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلّة وأمّا الآن وبعد انتشار الإسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به، قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصّحابة وقوّة حفظه وشدة اطلاعه على الأمور النقلية)[٤].

وكلام ابن حبّان أنّ أدلة الأمر باتّباع الجماعة والإجماع خاصة بالصحابة ـ وهو ظاهر كلامه ـ مدلولٌ عليه من كلام النّبيّ ﷺ، إذ قال في حديث الافتراق في رواية عند الترمذي والحاكم: **«كلّها في النار إلا واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال: ما أنا عليه وأصحابي»**[٥] وفي سائر

---

(١) المسوّدة ص ٢٨٣، وانظر شرح رأي الشّافعي في كتاب أصول الفقه لمحمّد أبو زهرة ص ١٩٩ ـ ٢٠١.

(٢) عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى الدّومي ثمّ الدّمشقي المعروف بابن بدران فقيه أصولي أديب مشارك في سائر العلوم عاش في دمشق وتوفّي بها سنة ١٣٤٦هـ من مؤلّفاته المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الأعلام للزّركلي ٣٧/٤.

(٣) الظّاهر أنّ المراد شمس الدّين محمود بن عبدالرّحمن بن أحمد الأصفهاني، من أجلّة علماء الشّافعية له شرح منهاج البيضاوي في أصول الفقه توفّي سنة ٧٤٩هـ، انظر طبقات الشّافعيّة للسّبكي ٣٨٣/١٠.

(٤) نزهة الخاطر العاطر مع الرّوضة ٣٣٣/١.

(٥) حديث الافتراق صحّ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، رواه أبو داود كتاب السّنّة باب شرح السّنّة ح٤٥٩٦، والتّرمذي كتاب الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمّة ح٢٦٤٠، وابن ماجة كتاب الفتن باب افتراق الأمم ح٣٩٩٢، وأحمد ٣٣٢/٢ وجاء بيان المراد بالفرقة النّاجية بقوله ﷺ: **«هي الجماعة»** في حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه رواه أبو داود كتاب السّنّة باب شرح السّنّة ح٤٥٩٧، وأحمد ١٠٢/٤ =

الروايات قال: «**هم الجماعة**»، ففي هذا تفسير للحديث بالحديث والرواية الأولى في إسنادها ضعف، ولها شاهد من حديث أنس كذلك عند الطبراني ولكن في إسناده متكلم فيه وهي وإن لم تكن قويّة من جهة الإسناد إلا أن معناها صحيح ولا شك بدليل أن أحداً ممن رواها لم يستشكلها من جهة المعنى وإنّما من جهة الإسناد.

ثم إنّ ابن حبّان مع كونه يجعل الإجماع الحجة هو إجماع الصّحابة إلا أنّه يرى أن الإجماع والجماعة بعد ذلك هي ما وافق الحق فيقول: (والجماعة بعد الصّحابة هم أقوام اجتمع فيهم الدين والعقل والعلم ولزموا ترك الهوى فيما هم فيه وإن قلّت أعدادهم لا أوباش[1] الناس ورعاعهم وإن كثروا)[2]، وهو تصديق ما رُوي عن السّلف أنّ الجماعة هي الحق إذ ليس الاعتبار فقط بالكثرة بل موافقة الشرع، كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (إنّما الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كنت وحدك)[3]، وقال الأصبهاني[4] رحمه الله: (فالجماعة الّتي أمر رسول الله ﷺ وأصحابه

= وكذلك في حديث عوف بن مالك رضي الله عنه رواه ابن أبي عاصم في السّنّة ح٦٣، وابن ماجة كتاب الفتن باب افتراق الأمم ح٣٩٩٣ وصحّحه الألباني، وجاءت رواية السّواد الأعظم في حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه إلاّ أنّ إسنادها فيه ضعف وجهالة لكنّه جاء بإسناد آخر يتقوّى به عند الطّبراني في الأوسط ح٧٢٠٢ وفي سند ابن أبي عاصم قطن بن عبدالله أبو مري وهو مجهول الحال، قال الألباني: (فإن كان الحديث عندهما ـ أي معجمي الطّبراني الكبير والأوسط ـ عن غير القطن هذا فهو حسن) السّنّة ٣٤/١ وهو كما قال فإنّه عندهما عن سلم بن زرير عن أبي غالب به، ويشهد له رواية (هي الجماعة) فإنّها بمعناها وهي ثابتة كالشّمس، وكذلك جاء الحديث برواية (ما أنا عليه وأصحابي) رواها الطّبراني في الأوسط ح٤٨٨٦ وقال: (لم يروه عن يحيى إلاّ عبدالله بن سفيان) والعقيلي في ترجمة عبدالله بن سفيان وقال: (لا يتابع على حديثه) لكنّ معناها صحيح إذ يستحيل أن يخالف عامّة العلماء ما عليه الرّسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، والله أعلم بالصّواب.

(١) الأخلاط والسّفلة من النّاس، انظر تهذيب اللّغة ٤٢٩/١١.

(٢) الإحسان ١٢٧/١٤.

(٣) شرح أصول أهل السّنّة والجماعة ١٠٩/١.

(٤) الحافظ الكبير محدّث عصره أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق المهراني الأصبهاني=

بملازمتهم هم الصّحابة والتّابعون والعلماء، لا الجماعة الفسقة الجهلة الظّلمة المنتهكون لحرمة أصحاب رسول الله ﷺ والمشوّهين لأقوالهم الوالجين دورهم وحرمهم، الّذين يحمي الله بهم سقر ويصليهم نار جهنّم)[1] وقد قال الله عز وجل: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦].

هذا فيما بعد عصر الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم، أما الصّحابة فإجماعهم حجة على من بعدهم عند ابن حبّان ومن تقدمه من السلف الصالح لأنّهم مُعَدّلون من الله تعالى ورسوله ﷺ وكفى بمن عدله الله ورسوله شرفاً.

وفيما ذكره ابن حبّان تقرير للمنهج السّلفي في الاقتداء بالصحابة وعدم التحوّل عن طريقهم، واتخاذهم حجة في فهمهم وعلمهم إذ هم أعلم الناس بالكتاب والسّنّة فما اتفقوا عليه كان ديناً عند من بعدهم، وما اختلفوا فيه لم يسع من بعدهم الخروج عن مجموع أقوالهم وهذا منصوص عليه من الإمام أحمد رحمه الله وغيره.

فإذا عُرف ما تقدم وتبين لنا أنّ مصادر التلقي عند ابن حبّان هي الكتاب والسّنّة وما أجمع عليه الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم فإلى أيّ طائفة ينتمي ابن حبّان منهجياً؟ وإلى أيّ المدارس ينتسب؟.

إنّ الإجابة عن هذا السؤال هي بمثابة الختام لما تقدّم، إذ ابن حبّان كما هو معروف عاش فيما بين نهاية القرن الثالث وبداية الرابع متتلمذاً على أجلّة العلماء من أهل الحديث والأثر[2]، وهي السبيل التي سلكها ابن حبّان

= صاحب كتاب الإبانة وحلية الأولياء وغيرها، توفّي سنة ٤٣٠هـ، تذكرة الحفّاظ ١٠٩٢/٣.

(١) الإمامة ص ٣٥٧، هكذا!، وقواعد النّحو تقتضي رفع كلمتي (المشوّهون) و (الوالجون).

(٢) أهل الحديث مصطلح يُطلق على وجه الخصوص على المشتغلين بالحديث رواية ودراية ومنهجاً، وعلى العموم على كلّ من يتبع السّنّة في علمه وعمله ولو لم يكن من المشتغلين بالحديث، والمراد هنا المعنى الأوّل.

متخذاً ذلك ديانة ومنهجاً، فهم عنده المعنيّون في حديث رسول الله ﷺ بقوله: «**لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم خذلان من خذلهم حتى تقوم الساعة**»(١).

فالطائفة المنصورة والعصابة القائمة بالحق حتى قيام الساعة هم أهل الحديث أصحاب السّنّة فهم أولى الناس بالحق وهم أقرب الناس إليه وهم أتبع الناس لرسول الله ﷺ.

قال رحمه الله: (ذِكرُ إثبات النّصرة لأصحاب الحديث إلى قيام الساعة)، ثم ساق حديث معاوية بن قرة عن أبيه(٢) مرفوعاً: «**لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم خذلان من خذلهم حتى تقوم الساعة**»(٣).

وهذا الذي ذكره من تفسير الطائفة المنصورة بأنّهم أهل الحديث مرويّ عن الإمام أحمد رضي الله عنه فقد روى ابن حبّان نفسه في المجروحين عن الإمام أحمد أنّه مرّ على نفر من أصحاب الحديث وهم يعرضون كتاباً لهم فقال: (ما أحسب هؤلاء إلا ممّن قال رسول الله: «**لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرّهم خذلان من خذلهم حتى تقوم الساعة**»)(٤).

فهو إذن ينتمي إلى طائفة أهل الحديث والأثر المتبعين لمن تقدمهم في العلم والعمل من الصّحابة والتابعين لهم بإحسان، وتراه يقول عنهم بعد سياق قول الإمام أحمد المتقدم: (ومن أحقّ بهذا التأويل من قوم فارقوا الأهل والأوطان، وقنعوا بالكسر والأطمار في طلب السنن والآثار، وطلب

---

(١) أخرجه البخاري كتاب المناقب باب ٢٨ عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه بلفظ مقارب، ومسلم كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمّتي على الحقّ**» ح١٠٣٧.

(٢) معاوية بن قرّة بن إياس بن هلال المزني أبو إياس البصري، من خيار التّابعين، وأبوه قرّة صحابيّ جليل قُتل في حرب الأزارقة أيّام معاوية رضي الله عنه سنة ٦٤هـ، الإصابة ٤٣٣/٥.

(٣) الإحسان ٢٦١/١، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤٣٦/٣، ٣٤/٥، والتّرمذي في الفتن باب ما جاء في الشّام، وابن ماجة في المقدّمة ح٦.

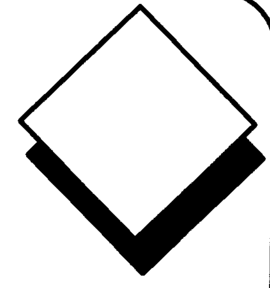
(٤) المجروحين ٨٩/١ والحديث تقدّم في الحاشية السّابقة.

الحديث والأخبار المتبعون لآثار السلف من الماضين، والسالكون نهج محجة الصالحين وردّ الكذب عن رسول رب العالمين..»[1].

وملخّص ما تقدم: أنّ الإمام ابن حبّان على منهج أهل السّنّة والجماعة في العلم والتلقي والاتباع فهو يتلقى عن الكتاب والسّنّة متبع للسّلف الصالح من الصّحابة ومن بعدهم ممن تبعهم بإحسان والله تعالى أعلم.

---

(١) المجروحين ٨٩/١.



(الفصل الثّالث)

مسائل التّوحيد عند ابن حبّان

.. وفيه تمهيد وستة عشر مبحثاً:

الأوّل: عقيدته في الخوف والرّجاء.

الثّاني: في الإخلاص.

الثّالث: في صرف العبادة لغير الله.

الرّابع: في الحلف بغير الله.

الخامس: في التّشريك في المشيئة.

السّادس: في الطّيرة.

السّابع: في العدوى.

الثّامن: في الرّقى والتّمائم.

التّاسع: في اتّخاذ القبور مساجد.

العاشر: في الصوّر والتّصوير.

الحادي عشر: في اللّو.

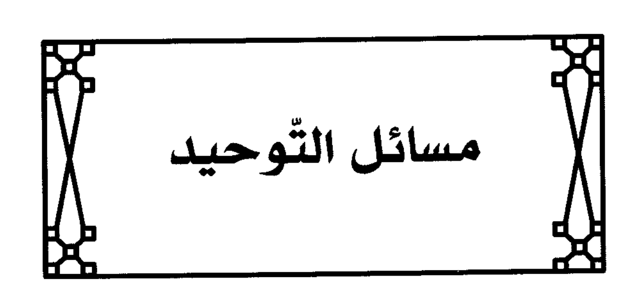
الثّاني عشر: في الهام والغول.

الثّالث عشر: في التّنجيم.

الرّابع عشر: في التّوكّل.

الخامس عشر: في التّبرّك بالصّالحين.

السّادس عشر: في قصد القبور للدعاء.



مسائل التّوحيد

تمهيد:

التّوحيد مصدر وَحَدَ يُوحّد توحيداً، جعله واحداً أي فرداً، ووحده قال: إنّه واحد أو قال: لا إله إلا الله، والواحد الأحد وصف الباري تعالى لاختصاصه بالأحدية[1].

وفي لسان الشّرع: توحيد الله هو إفراده تعالى بما لا يستحقه إلا هو، وهو اعتقاد تفرّده وتوحّده في صفات الربوبية كالخلق والرزق والإحياء والإماتة، وتفرّده بالألوهية فهو المعبود بحق وما سواه باطل، إياه نعبد وإياه نستعين لا إله لنا سواه كما لا رب لنا غيره.

وكذلك إثبات ما أثبته الله ورسوله ﷺ لله من أسماء الجلال وصفات الكمال ونفي ما نفاه الله ورسوله ﷺ عن الله من صفات النقص والعجز، قال الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب[2] في تيسير العزيز الحميد: (التّوحيد مصدر وَحَدَ يوحّد توحيداً أي جعله واحداً، وسُمّي دين الإسلام توحيداً لأنّ مبناه على أنّ الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له، وواحد في

---

(١) انظر تهذيب اللّغة ١٩٢/٥، وحاشية كتاب التّوحيد لابن قاسم ص ١١.

(٢) هو سليمان بن عبدالله بن محمّد بن عبدالوهّاب حفيد شيخ الإسلام محمّد بن عبدالوهّاب الإمام الشّهيد من أفراد زمانه ومن أئمّة الدّعوة كان حافظاً عالماً، له تيسير العزيز الحميد، وحاشية نافعة على المقنع توفّي سنة ١٢٣٣هـ قتلاً بالرّصاص على يد الطّاغية إبراهيم باشا، علماء نجد خلال ستّة قرون للبسّام ٢٩٣/١.

ذاته وصفاته لا نظير له، وواحد في إلهيته وعبادته لا ندّ له، وإلى هذه الأنواع الثلاثة ينقسم توحيد الأنبياء والمرسلين الذي جاءوا به من عند الله وهي متلازمة كل نوع منها لا ينفك عن الآخر، فمن أتى بنوع منها ولم يأت بالآخر فما ذاك إلا أنّه لم يأت به على وجه الكمال المطلوب وإن شئت قلت: التّوحيد نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات وهو توحيد الربوبية والأسماء والصفات وتوحيد في الطلب والقصد وهو توحيد الإلهية والعبادة)[1].

وقال في شارح نونيّة ابن القيم: (وهذا النّوع من التّوحيد ـ أي توحيد الأنبياء والمرسلين ـ ينقسم إلى قسمين:

أوّلهما: توحيد قولي اعتقادي لأنّه متعلق بأقوال القلوب الذي هو إقرارها واعتقادها، وأقوال اللسان من الثّناء على الله وتمجيده ويُسمّى أيضاً التّوحيد العلمي الخبري وتوحيد الأسماء والصفات لأنّ مداره على إثباتها لله عزّ وجل، ويدخل فيه توحيد الربوبية.

الثاني: توحيدٌ فعلي، لأنّه متعلق بأفعال القلوب والجوارح ويسمى أيضاً بالتّوحيد الإرادي الطّلبي لأن المقصود منه إرادة الله بأنواع العبادة والإخلاص له فيها، ويُسمّى كذلك بتوحيد الألوهية والعبادة لأنّه توحيد الله بأفعال العبيد وأن لا يُتّخ من دونه شريك ولا نديد[2])[3]، ونشير هنا إلى أهميّة الجانب التصديقي العلمي في توحيد الألوهية، إذ لا يكفي فيه مجرد توحيد الله بأنواع العبادة بل لا بد من اعتقاد أنّه سبحانه المستحق لذلك دون ما سواه.

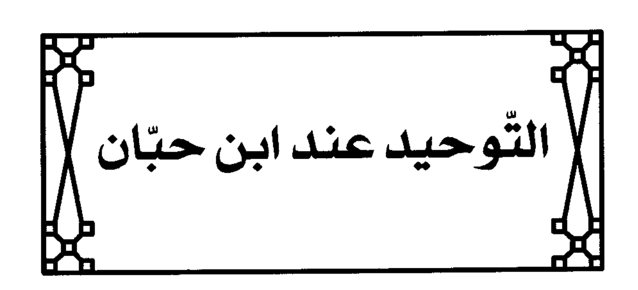
هذه هي أقسام التّوحيد الذي أرسل الله به الرسل وكلّم به الأنبياء ونزل به جبريل من عند الله تعالى، فهو يتضمّن إفرادَ الله بكلّ ما هو من خصائصه دون سواه من الآلهة التي اتخذها النّاس، وهو ما تقدم ذكره عن أهل السّنّة وهو الذي تواطأت عليه كلمة سلفنا الصالح من الصّحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم.

---

(١) تيسير العزيز الحميد **٣٢ ـ ٣٣**.

(٢) النّدّ هو الشّبيه والمثيل، تهذيب اللّغة **١٤/٧٠**.

(٣) شرح نونيّة ابن القيّم لمحمّد خليل هرّاس ص **٥٦**.



التّوحيد عند ابن حبّان

يظهر بالتّتبع والاستقراء لما ذكره ابن حبّان في صحيحه من التّراجم والتّعاليق والنّصوص، أنّ أنواع التّوحيد عنده كما هي عند أهل السّنّة والجماعة، فقد تكلم في توحيد الألوهيّة وتوحيد الربوبيّة والأسماء والصّفات ما شاء الله له أن يتكلم، وأمّا خلاف هذا ممّا ذُكر عن أهل البدع من الصّوفيّة والجهميّة والقرامطة الباطنية[1] فلم يرد له ذِكرٌ في كلامه، فهو موافقٌ لأهل السّنّة في الجملة من هذه الحيثية، أقول هذا لأن المعروف عن أهل السّنّة التأكيد على أنواع التّوحيد ولبِّ ذلك توحيد الألوهية الذي هو أوّل دعوة الرسل، وفي تحقيقه كان جهادهم ونضالهم فما من أحد منهم إلا قال لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾.

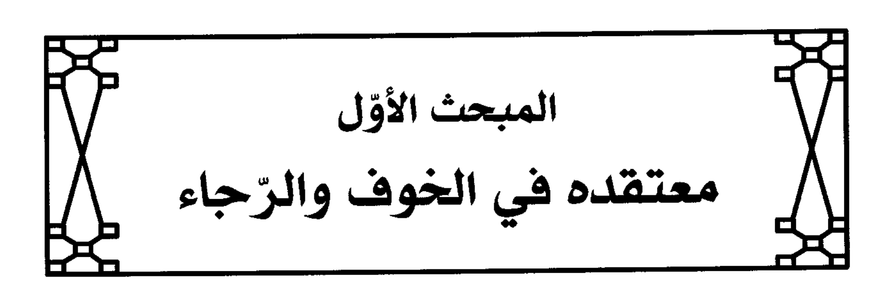
وأمّا أهل الأهواء المنحرفون عن منهج النبوّة فهم لا يعقدون على هذا التّوحيد عقدةً ولا يحلّون أخرى، بل همّهم باللّيل والنّهار إثبات وجود الصانع ونفي الصفات التي يتوهمونها نقائص مفصّلة، ويعتبرون ذلك ذروة سنام التّوحيد والغاية التي ينتهي إليها الموحّدون، ويدّعون بناءً على ذلك أنّ أخصّ أوصاف الإله: القدرة على الاختراع، ويفسّرون شهادة التّوحيد

---

(١) تقدّم تعريف القرامطة ص **٣٥**، والجهميّة أتباع جهم بن صفوان أبو محرز السّمرقندي، رأس الجهميّة ورأسّ الضّلالة، كان يقول: الإيمان المعرفة بالقلب ولو تلفّظ بالكفر، وقال بخلق القرآن وأنكر الأسماء والصّفات كلّها وقال بالحلول وأشياء أخرى أدّت إلى تكفير بعض الأئمّة للجهميّة، السّير **٦/٢٤** وانظر السّنّة لعبدالله بن أحمد بن حنبل ١/١٠٦.

بقولهم: لا خالق أو لا ربّ إلا الله، غاضين الطّرف عن تفسير السّلف لكلمة التّوحيد وفهمهم وتطبيقهم لها، متناسين أنّ هذه الكلمة تتضمّن توحيد الإلهية مستلزمةٌ لأنواع التّوحيد الأخرى.

وقد ذكر ابن حبّان عدداً من أبواب توحيد الإلهية التي جاءت في النصوص عن سيّد البشر ﷺ وعلّق عليها وترجم للأحاديث المتعلّقة بها بما أدّى إليه نظره واجتهاده، وسيأتي ذكرها من غير تقيّد بترتيب ورودها في الكتاب، والله المستعان وعليه التّكلان.



المبحث الأوّل
معتقده في الخوف والرّجاء

قال رحمه الله في ترجمة: (ذِكرُ البيان بأن على العالِم أن لا يُقنّط عباد الله من رحمة الله)، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: مرّ رسول الله ﷺ على رهط من أصحابه وهم يضحكون فقال: «**لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، فأتاه جبريل فقال: إنّ الله يقول لك: لم تُقنِّط عبادي، قال: فرجع إليهم فقال: سدِّدوا وقارِبوا وأبشروا**»[1].

وقال أيضاً في ترجمة: (ذِكرُ ما يجب على المرءِ من ترك الاتّكال على قضاء الله دون التشمير فيما يقربه إليه)، وساق حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً: (**اعملوا فكلٌّ مُيسّر لما خلق له**)[2]، وكذلك ترجم بقوله: (ذِكرُ الإخبار عما يجب على المرء من ترك الاتّكال على القضاء النّافذ دون

(١) الإحسان ٣٢٠/١، والحديث أخرجه بهذا التّمام البخاري في الأدب المفرد باب الضّحك ص ٤٠ (ح١٩١/٢٥٤: صحيح الأدب المفرد للألباني)، ورواه البخاري في صحيحه دون ذِكر القصّة، في كتاب الرّقاق باب قول النّبيّ ﷺ: «**لو تعلمون ما أعلم**» عن أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما، قال الحافظ: قد جاء لهذا الحديث سبب أخرجه سعيد في تفسيره بسند واه والطّبراني ثمّ ساق القصّة الفتح ٣١٩/١١، وقد بحثت عنه في معاجم الطّبراني فلم أجده.

(٢) الإحسان ٣٢٠/١، والحديث أخرجه البخاري في التّفسير باب قوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾، ومسلم كتاب القدر باب كيفيّة خلق الآدمي ح٢٦٤٧ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

إتيان المأمورات والانزجار عن المحظورات)، وساق تحتها حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما مرفوعاً: (**كل عامل ميسر لعمله**)[١].

وكذلك ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (**لو يعلم المؤمن ما عند الله من العقوبة ما طمع في الجنة أحد..**)، وترجم له بقوله: (ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء المسلم من ترك القنوط من رحمة الله جلّ وعلا مع ترك الاتّكال على سعة رحمة الله وإن كثرت أعماله)[٢].

وترجمة أخرى يقول فيها: (ذِكرُ الإخبار عما يجب على المرء من لزوم الرجاء وترك القنوط مع لزوم القنوط وترك الرجاء)، وساق بعدها حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: (**إنّ الرّجل ليعمل بعمل أهل الجنة وإنّه لمن أهل النّار**)[٣].

وقال رحمه الله: (ذِكرُ الأمر بالتّشديد في الأمور وترك الاتكال على الطاعات)، ثم ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: (**ما منكم أحد ينجيه عمله فقال له رجل: ولا أنت يا رسول الله؟، قال: ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله برحمته**)[٤].

وقال أيضاً: (ذِكرُ البيان بأن الواجب على المسلم أن يجعل له محجّتين يركبهما إحداهما الرّجاء والأخرى الخوف)، وقال في ترجمة

---

(١) الإحسان ٤٧/٢، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في القدر باب كيفيّة خلق الآدمي ح٢٦٤٨.

(٢) الإحسان ٥٦/٢، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الرّقاق باب الرّجاء مع الخوف، ومسلم في التّوبة باب سعة رحمة الله ح٢٧٥٥.

(٣) الإحسان ٥٧/٢، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٠٧/٦، ١٠٨ وله شواهد في الصّحيحين وغيرهما، وترجمة المؤلّف يريد بذلك الموازنة بين الخوف والرّجاء ولكنّ تعبيره فيه اضطراب، إذ استعمل لفظاً مذموم شرعاً بكلّ حال ولم يأمر الشّرع بالقنوط قط ولو سمّاه خوفاً لكان أولى وأفضل.

(٤) الإحسان ٦٠/٢، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الرّقاق باب القصد والمداومة على العمل، ومسلم كتاب صفات المنافقين وأحكامهم باب لن يدخل أحد الجنّة بعمله ح٢٨١٦.

أخرى: (ذكر الإخبار عن ترك الاتّكال على الطّاعات وإن كان المرء مجتهداً فيها)، وتراجم أخرى تدور حول نفس المعنى[1].

تعليق:

هذه التّراجم التي ترجمها ابن حبّان رحمه الله ووضع فيها خلاصة فقهه وفهمه في أحاديث رسول الله ﷺ تدل دلالة واضحة أنّه موافقٌ لما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون لهم بإحسان في المنهج الذي يجب على المسلم انتهاجه في باب الخوف والرجاء وهو التوسّط بينهما بحيث لا يطغى جانبٌ على آخر، خوف بلا قنوط ورجاء بلا تواكل وبلا أمن من مكر الله.

مع مراعاة أنّ هذا التّوازن عظيم، وهو يسير على من يسّره الله عليه، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وقد فسّره رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها لما سألته عنه فقال: «**لا يا ابنة أبي بكر ولكنّه الرجل يصوم ويصلي ويتصدّق ويخاف أن لا يقبل منه**»[2]، كما أشار الله تعالى إلى هذا التّوازن كثيراً في القرآن فقال عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ [الأنعام: ١٦٥]، وقال: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ [المائدة: ٩٨]، وقال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دخل رسول الله ﷺ على شابٍّ وهو في الموت فقال: «**كيف تجدك؟ قال: يا رسول الله والله إنّي أرجو الله وأخاف ذنوبي، فقال رسول الله ﷺ: لا يجتمعان في قلب عبدٍ في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وأمّنه مما يخاف**»[3]، وقال عليه

(١) الإحسان ٢/٤٣٢ ـ ٤٤١.

(٢) أخرجه التّرمذي في التّفسير باب ومن سورة المؤمنون ح٣١٧٥، وابن ماجة كتاب الزّهد باب التّوقّي على العمل ح٤١٩٨، وانظر تفسير الطّبري ٩/٢٢٥.

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الجنائز باب ١١ ح٩٨٣، وابن ماجة في الزّهد باب ذِكر الموت والاستعداد له عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما.

الصّلاة والسلام: «**لا يموتنّ أحدُكم إلاّ وهو يحسن الظنّ بالله**»[1].

وقد يَحسُن في بعض المواطن تغليبُ أحد الجانبين، كما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: (إذا رأيتم الرجل بالموت فبشّروه ليلقى ربه وهو حسن الظن به، وإذا كان حياً فخوفوه بربه عز وجل)[2].

وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: (ينبغي للمؤمن أن يكون رجاؤه وخوفه واحداً)[3]، وقال الكرماني: (إنّ المكلّف ينبغي له أن يكون بين الخوف والرّجاء، حتى لا يكون مفْرطاً في الرّجاء ولا في الخوف، بل يكون وسطاً بينهما كما قال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾)[4].

والخوف هو: هرب القلب واضطرابه من حلول المكروه عند استشعاره[5]، والمراد بالخوف هنا هو الخوف المحمود وهو ما حال بين صاحبه وبين محارم الله فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط[6].

وقد ذكر الشّيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب رحمه الله ثلاثة أقسام للخوف:

فالأوّل: خوف السّر وهو أن يخاف من غير الله أن يصيبه بما شاء من مرض ونحوه، فهذا لا يجوز تعلّقه بغير الله أصلاً، لأنّ هذا من لوازم الإلهية فمن اتّخذ مع الله نداً يخافه هذا الخوف فهو مشرك.

والثّاني: أن يترك الإنسان ما يجب عليه من الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا لعذر إلا خوف الناس فهذا محرم والله أحقّ أن يُخشى.

(١) أخرجه مسلم في صفة الجنّة ونعيمها باب الأمر بحسن الظّنّ بالله تعالى عند الموت ح٢٨٧٧.
(٢) شرح السّنّة للبغوي ٢٧٥/٥.
(٣) مسائل ابن هانىء ١٧٨/٢.
(٤) فتح الباري ٣٠٢/١١ بتصرّف.
(٥) انظر تعريفات العلماء للخوف في مدارج السّالكين ٥٤٩/١.
(٦) مدارج السّالكين ٥٥١/١.

والثّالث: خوف وعيد الله الذي توعّد به العصاة وهو الذي قال الله فيه: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾، وهذا الخوف الطّبيعي كالخوف من عدوٍّ وسبع وهدم وغرق، فهذا الّذي لا يُذمّ، وهو الّذي ذكره الله عن موسى عليه الصّلاة والسّلام في قوله: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص: **٢١**][1].

وأمّا الرّجاء فهو الطّمع في رحمة الله تعالى مع الاجتهاد في العمل، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ [البقرة: **٢١٨**]، وهو خلاف التمنّي، إذ التمنّي: الطمعُ في رحمة الله مع الكسل والتّواني وهو مذموم.

ولذلك فقد أجمع العلماء أن الرّجاء لا يصحّ إلا مع العمل[2].

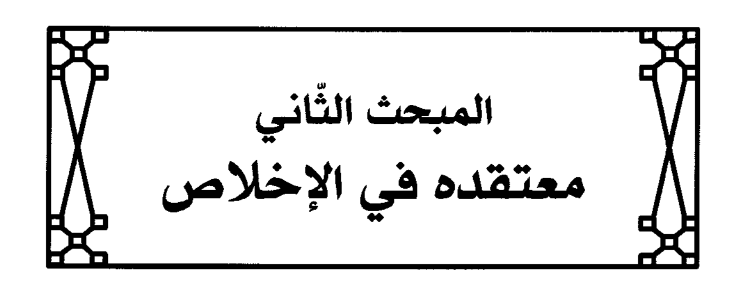
(والرّجاء ثلاثة أنواع فنوعان محمودان ونوعٌ مذموم: فأمّا المحمودان: فرجل عمل بطاعة الله يرجو ثواب الله، ورجل أذنب ذنوباً فتاب منها واستغفر فهو يرجو مغفرة الله، وأمّا المذموم، فرجل متمادٍ في التفريط والخطايا يرجو رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب)[3].

قال ابن القيم: (القلب في سيره إلى الله عزّ وجلّ بمنزلة الطّائر فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلم الرأس والجناحان فالطائر جيّد الطيران)[4].

إذن فقد كان ابن حبّان على منهج أهل السّنّة والجماعة في هذا الباب وبيّن رحمه الله أنّ على المؤمن التوسّط في هذا الباب الخطير وسلوك درب النّبيّ ﷺ فيه، طمعاً في رحمة الله مع لزوم الخوف من مكره ومن سوء الخاتمة، ولا يلتفتنّ إلى كثرة أعماله فإنما النجاة برحمة الله التي وسعت كل شيء، وهو سبحانه أهل التّقوى والفضل والمغفرة.

---

(١) تيسير العزيز الحميد ٤٨٤ ـ ٤٨٦ باختصار.
(٢) مدارج السّالكين ٢/٣٧.
(٣) مدارج السّالكين ٢/٣٧.
(٤) مدارج السّالكين ١/٥٥٤.



المبحث الثّاني
معتقده في الإخلاص

تمهيد:

(التّوحيد ألطف شيءٍ وأنزهه وأصفاه، فأدنى شيءٍ يخدشه ويدنّسه ويؤثّر فيه، فهو كأبيض ثوبٍ يكون، يؤثّر فيه أدنى أثر كالمرآة الصافية جداً، أدنى شيء يؤثر فيها، ولهذا تشوّشه اللحظة واللفظة والشهوة الخفية، فإن بادر صاحبه وقلع ذلك الأثر بضدّه وإلاّ استحكم وصار طبعاً يتعسّر عليه قلعه)[1].

ولهذا فإنّ العلماء يفردون الكلام عن الإخلاص ويضفون عليه مزيداً من الاهتمام مع أنّه من جملة التّوحيد، إلا أنّ الإخلاص يراد منه تصفية القلوب والإرادات تصفيةً حقيقيّة كاملة عن كلّ ما من شأنه أن يخدش أو يشوّش صفاء التوجّه إلى الله تعالى، حتى يصبح توحيد المخلصين كماءٍ كثيرٍ تنغمر فيه تلك الآثار فلا تؤثّر فيه ولا في طهوريته.

ومعاني الإخلاص لغةً تدور حول التنقية والتّميّز والنّجاة[2]، ولهذا كانت تعريفات السّلف للإخلاص تدور حول نفس المعنى، فمن قائل: (هو إفراد الحق سبحانه في الطاعة)، ومن قائل: (هو تصفية الفعل عن ملاحظة

---

(١) الفوائد لابن القيّم ص ٣٣٩.

(٢) انظر تهذيب اللّغة ١٣٧/٧.

المخلوقين)، ومن قائل: (هو استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن)، وقيل: (هو نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق)، والقصد واحد كما قال ابن القيم رحمه الله[1].

والإخلاص من الأعمال القلبية التي هي من لوازم التّوحيد بل هي من شروط تحقيق الشّهادتين، وهو مطلوبٌ في جميع الأعمال الصغيرة والكبيرة لقوله عليه الصّلاة والسلام: «**إنّما الأعمال بالنيّات، وإنّما لكلّ امرىءٍ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[2].

وقال الفضيل بن عياض رحمه الله[3] في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] قال: (أخلصه وأصوبه، قال: والخالص إذا كان لله عز وجل والصّواب إذا كان على السّنّة)[4].

وضدّ الإخلاص الرياء: أي إرادة غير الله معه بالعمل: وهو الشّرك الأصغر المقصود في الحديث المشهور: «**إنّ أخوف ما أخاف عليكم الشّرك الأصغر، قالوا: وما الشّرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: الرياء..**»[5].

وكونه شركاً أصغر، أي لا يخرج صاحبه من الملة، وقد يكون شركاً أكبر بحسب قصد صاحبه مثل رياء المنافقين، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ

---

(١) انظر مدارج السّالكين ٢/٩٥.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوحي باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسلم كتاب الإمارة باب قول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» عن عمر رضي الله عنه.

(٣) هو الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر الإمام القدوة الثبت شيخ الإسلام أبو علي التميمي الخراساني توفي سنة ١٨٧هـ. السير ٨/٤٢١.

(٤) جامع العلوم والحكم ١/٧٢.

(٥) أخرجه أحمد ٥/٤٢٨، ٤٢٩، والبغوي في شرح السنة ح٤١٣٥، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح٩٥٣.

﴿ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ [النّساء: ١٤٢].

(ولما كانت النّفوس مجبولة على محبّة الرّياسة والمنزلة في قلوب الخلق إلاّ من سلّم الله، كان هذا أخوف ما يخاف على الصالحين، لقوّة الداعي إلى ذلك، والمعصوم من عصمه الله)[1].

قال ابن رجب رحمه الله: (والرياء المحض: وهو الذي لا يراد به سوى مراآت المخلوقين للغرض الدنيوي لا يكاد يصدر عن مسلم في فرض الصلاة والصوم وقد يصدر في الزكاة أو الحج أو ما يتعدى نفعه من العمل، فإن الإخلاص فيها عزيز، وهذا العمل لا يشك مسلم في أنه حابط، وقد يكون العمل لله ويشاركه الرياء فإن شاركه من أصله فالنصوص الصحيحة تدل على بطلانه.

وإن كان أصله لله ثم طرأ عليه الرياء، فإن كان خاطراً ودفعه فلا يضره بغير خلاف، وإن استرسل معه فقد اختلفوا في بطلان العمل من صحته، ورجّح الطبري[2] والإمام أحمد أنّ عمله لا يبطل بذلك بل يجازى على أصل نيّته.

وإن خالط العمل نيّة غير الرّياء كأخذ الغنيمة في الجهاد: فإنّ العمل لا يبطل ولكن الأجر ينقص، لقوله عليه الصّلاة والسلام: «**إنّ الغزاة إذا غنموا غنيمة تعجّلوا ثلثي أجرهم فإن لم يغنموا شيئاً تمّ لهم أجرهم**»[3] وهذا الّذي ذكره ابن رجب في استشهاده بحديث ابن عمرو كأنّه يرى أنّ نقص الأجر بالغنيمة إنّما هو إذا خالطت نيّتها نيّة الجهاد مع أنّ الحديث لم يقيّد

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص ١١٨.

(٢) الإمام المحدّث المفسّر المؤرّخ أبو جعفر محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير الطّبري صاحب التّفسير والتّاريخ وتهذيب الآثار وغيرها قال عنه الذّهبي: كان من أفراد الدّهر علماً وذكاء وكثرة تصانيف، قلّ أن ترى العيون مثله، توفّي سنة ٣١٠هـ، انظر السّير ٢٦٧/١٤، وتاريخ بغداد ١٦٢/٢.

(٣) جامع العلوم والحكم باختصار والحديث أخرجه مسلم كتاب الإمارة باب بيان قدر من غزا فغنم أو لم يغنم ح١٩٠٦ عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

بذلك بل فيه ما يبطله وهو قوله: تمّ لهم أجرهم، فإنّ النّيّة إذا خالطها ما يشوبها فقد نقص أجر صاحبها سواء حصل مقصوده أم لا، والصّحيح في شرح الحديث أنّ المراد أنّ الغنيمة جزءٌ من الأجر الّذي يؤجر به المجاهد الّذي أخلص لله جهاده، فثوابه من الله إمّا أن يتمّ أجراً في الآخرة وإمّا أن يعجّل الله لهم ثلثيه في الدّنيا وهو الغنيمة، وهذا هو الّذي رجّحه الإمام النّووي رحمه الله[1].

الإخلاص عند ابن حبّان:

وقد ذكر ابن حبّان الإخلاص والرّياء داعياً إلى الأوّل محذّراً من الآخر، فقال في ترجمة: (ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من إصلاح النيّة وإخلاص العمل في كلّ ما يتقرّب به إلى الباري جلّ وعلا ولا سيّما في نهاياتها)، وساق تحتها حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما مرفوعاً: (**إنّما العمل كالوعاء إذا طاب أعلاه طاب أسفله..**)[2].

وقال في ترجمة أخرى: (ذِكرُ الإخبار بأنّ من لم يخلص عمله لمعبوده في الدّنيا لم يُثب عليه في العقبى)، وساق تحته حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ عن ربه تبارك وتعالى: «**أنا خير الشّركاء، من عمل عملاً فأشرك فيه غيري فأنا بريء منه**»[3].

وقال في ترجمة أخرى: (ذِكرُ نفي وجود الثّواب على الأعمال في العُقبى لمن أشرك بالله في عمله)، ثمّ ساق تحتها حديث ابن أبي فضالة مرفوعاً: (**إنّ الله أغنى الشّركاء عن الشّرك**)[4].

---

(١) انظر شرح مسلم ج **١٣** ص **٥٢**.

(٢) الإحسان **١١٨/٢**، والحديث أخرجه أيضاً أحمد **٩٤/٤**، وابن ماجة كتاب الزّهد باب التّوقّي على العمل ح**٤١٩٩**، والطّبراني في الكبير **٨٦٦/١٩**.

(٣) الإحسان **١٢٠/٢**، والحديث أخرجه أحمد **٣٠١/٢**، **٤٣٥**، ومسلم في الزّهد باب من أشرك في عمله غير الله ح**٢٩٨٥** بلفظ (أنا أغنى الشّركاء) وفي آخره (تركته وشركه).

(٤) الإحسان **١٣٠/٢**، والحديث أخرجه أيضاً أحمد **٤٦٦/٣**، **٢١٥/٤**، والتّرمذي في التّفسير باب في سورة الكهف ح**٣١٤٥**، وابن ماجة في الزّهد باب الرّياء=

ثم بيّن المراد من الشّرك في الحديث السّابق فقال: (ذِكرُ وصف إشراك المرء بالله جلّ وعلا في عمله)، وساق حديث أبيّ بن كعب رضي الله عنه مرفوعاً: (**بشّر هذه الأمّة بالنّصر والتمكين، فمن عمل منهم عمل الآخرة للدّنيا، لم يكن له في الآخرة نصيب**)[1].

وقال في ترجمة: (ذكر إثبات نفي الثّواب في العُقبى عن من راءى وسمّع في أعماله في الدنيا)، وساق حديث جندب مرفوعاً: (**من سمّع يسمّع الله به، ومن راءى يرائي الله به**)[2].

ثم قال أخيراً: (ذِكرُ البيان بأنّ من راءى بعمله يكون في القيامة من أوّل من يدخل النّار نعوذ بالله منها)، وساق حديث الثّلاثة الّذين هم أوّل من تُسعّر بهم النّار يوم القيامة وهم قارىء ومجاهد ومُنْفِق[3].

تعليق:

وهذه التّراجم التي ساقها ابن حبّان وما استدلّ به من النّصوص، موضّحة ومبيّنة لما أراد ابن حبّان إيصاله إلى المتعلّم من وجوب إرادة الإنسان بعمله وجهَ الله، وأنّ الإخلاص شرطٌ لصحّة العمل، فإذا فُقد لم يترتب على العمل أثره من الأجر عند الله تعالى.

وكذلك فإنّه جعل الرياء من جملة الشّرك، بل وكل نيّة خلاف

= والسّمعة ح٤٢٠٣، وابن أبي فضالة هو أبو سعد: وقيل سعيد بن فضالة وقيل ابن أبي فضالة ذكره ابن سعد في طبقة أهل الخندق، انظر الإصابة ١٧٢/٧.

(١) الإحسان ١٣٢/٢، والحديث أخرجه أحمد ١٣٤/٥، والبغوي ح٤١٤٤، ٤١٤٥، وصحّحه الحاكم ٣١١/٤ ـ ٣١٨.

(٢) الإحسان ١٣٣/٢، والحديث أخرجه البخاري في الرّقاق باب الرّياء والسّمعة ومسلم في الزّهد باب من أشرك في عمله غير الله ح٢٩٨٧، وصحابيّ الحديث هو جندب بن عبدالله بن سفيان البجلي ثمّ العَلَقي أبو عبدالله يقال له: جندب الخير وجندب الفاروق، توفّي بعد سنة ٦٠هـ، الإصابة ٥٠٩/١.

(٣) الإحسان ١٣٥/٢، وحديث أبي هريرة المشهور أخرجه مسلم في كتاب الإمارة باب من قاتل للرّياء والسّمعة استحقّ النّار ح١٩٠٥.

وجه الله تعالى فهي عنده من جملة الشّرك.

قال سهل بن عبدالله التستري[1]: (ليس على النّفس شيءٌ أشقّ من الإخلاص لأنّه ليس لها فيه نصيب)[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (وكلّما حقّق العبد الإخلاص في قول: لا إله إلاّ الله، خرج من قلبه تألّه من يهواه وتُصرف عنه الذنوب والمعاصي، كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، وقد ثبت في الصحيح عن النّبي ﷺ أنّه قال: «**من شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه حرّمه الله على النّار**»[3]، وذلك لأنّ الإخلاص ينفي أسباب دخول النّار فمن دخلها من قائلي: لا إله إلاّ الله لم يحقّق إخلاصها المحرِّم له على النّار بل كان في قلبه نوع من الشّرك الذي سبّب دخوله النار، والشّرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل، ولهذا كان العبد مأموراً بقول: إياك نعبد وإياك نستعين في كل صلاة، والشّيطان يأمر بالشّرك والنفس تلتفت إليه إما خوفاً وإما رجاءً فلا يزال العبد مفتقراً إلى تخليص توحيده وتنقيته من شوائب الشّرك)[4].

واهتمام ابن حبّان بالإخلاص بل وسائر الأعمال القلبية اهتمام ناتج عن سلفيته في باب الإيمان إذ أن أهل السّنّة يعدّون الأعمال القلبية من الإيمان بل ومن أصل الإيمان، وأمّا المرجئة فليس للأعمال القلبية عندهم أدنى حظ من الاعتبار، وهذا ما ذكره ابن تيميّة في كتاب الإيمان حيث قال: (فإنّ الإيمان أصله الإيمان الذي في القلب، ولا بدّ فيه من شيئين: تصديق القلب وإقراره ومعرفته ويقال لهذا: قول القلب، قال الجنيد محمد[5]: التّوحيد قول القلب

---

(١) سهل بن عبدالله بن يونس التّستري أبو محمّد الصّوفي الزّاهد شيخ العارفين له كلمات نافعة ومواعظ حسنة توفّي سنة **٢٨٣**، السّير **٣٣٠/١٣**.

(٢) جامع العلوم والحكم ٨٤/١.

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان باب الدّليل على أنّ من مات على التّوحيد دخل الجنّة قطعاً.

(٤) الفتاوى ٢٦٠/١٠ ـ ٢٦١.

(٥) هكذا في المطبوع من الفتاوى والظّاهر أنّه الجنيد بن محمّد بن الجنيد النهاوندي ثمّ البغدادي القواريري شيخ الصّوفيّة توفّي سنة **٢٩٨**هـ، السّير **٦٦/١٤**.

والتوكّل عمل القلب، فلا بدّ فيه من عمل القلب مثل: حبّ الله ورسوله، وخشية الله، وحبّ ما يحبّه الله ورسوله، وبغض ما يبغضه الله ورسوله، وإخلاص العمل لله وحده وتوكّل القلب على الله وحده، وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من جملة الإيمان)[1].

***

(١) الفتاوى ١٨٦/٧.



المبحث الثّالث
عقيدته في صرف العبادة لغير اللَّه

من ثوابت اعتقاد أهل الإسلام أنّه لا يجوز صرفُ شيءٍ من العبادات القوليّة والعمليّة والقلبية لغير الله، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النّحل: ٣٦]، وقال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحقاف: ٢١]، وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفاتحة: ٥]، وقال: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا يلقى الله عبدٌ مشرك إلا أدخله النّار**»[(١)]، وقد رواه ابن حبان رحمه الله وترجم له بقوله: (ذكر استحقاق دخول النار لا محالة من جعل لله نداً)[(٢)].

وهذا الذي ذكره ابن حبّان هو ملّة الإسلام ودين الأنبياء والرسل من لدن نوح إلى محمدٍ صلّى الله عليهم وسلّم، فإنّ التّوحيد هو أعظم معروفٍ جاءت الأديان بالأمر به، والشرك بالله هو أعظم منكرٍ جاءت بالنهي عنه وأعظم ذنبٍ عُصي الله به، ولذلك كتب أنه لا يغفره لصاحبه إلا أن يتوب لقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله.
(٢) الإحسان ١/٤٨٥.

﴿ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ وهذا في التائبين، وأما مع عدم التوبة فكل ذنب داخل في المشيئة إلا الشرك عياذاً بالله.

وكذلك استدل ابن حبان بقوله ﷺ: «**ليأخذنّ رجل بيد أبيه يوم القيامة يريد أن يدخله الجنة فينادى: إن الجنة لا يدخلها مشرك إنّ الله قد حرّم الجنة على كلّ مشرِك، فيقول: أي ربِّ أي ربِّ أبي قال: فيتحوّل في صورة قبيحة وريح منتنة فيتركه**»[(١)]، استدلّ بهذا الحديث لقوله: «**ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الإسلام ضد الشّرك**»[(٢)].

فالإسلام كلّه توحيد، أوّله توحيد وآخره توحيد وأوسطه توحيد وضدّ ذلك كله شرك إمّا أصغر وإمّا أكبر، وصرف شيءٍ من العبادة لغير الله شركٌ - بحسبه - ومن جعل لله نداً في ربوبيته أو ألوهيته فقد أتى باباً من الشّرك يستحق به أن يكون من أهل النّار لا محالة إلا أن يتوب.

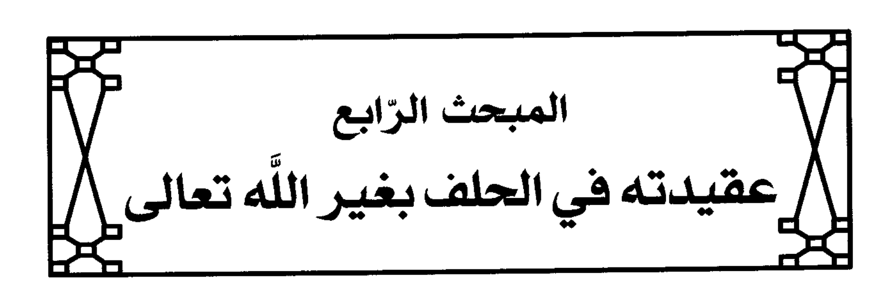
والنّد هو الشّبيه والمثيل قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وهذا الذي تقدّم هو معنى كلمة التّوحيد وهو تفسيرها والمراد منها: أي أنّه إفراد الله بالعبادة مع ترك الشّرك والبراءة مما سوى الله تعالى من كل حجر أو شجر أو بشر، والله تعالى أعلم.

❀ ❀ ❀

---

(١) أخرجه ابن حبّان من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بسند صحيح، والحديث أخرجه البخاري كتاب الأنبياء باب قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ من رواية أبي هريرة رضي الله عنه مصرّحاً فيه بأنّ الرّجل المذكور هو إبراهيم عليه السّلام.

(٢) الإحسان ٤٨٦/١.



المبحث الرّابع
عقيدته في الحلف بغير اللَّه تعالى

قال ابن الأثير رحمه الله: (الحلف: هو اليمين حَلَفَ يحلِفُ حلْفاً، وأصلها العقد بالعزم والنّيّة)[1].

والحلف أو اليمين أو القسم من العبادات التي يتقرّب المسلم إلى الله تعالى بإفراده بها، والمراد من اليمين أو القسم توكيد المقسَم عليه بذكر الله تعالى كما عند المسلمين أو بذكر مُعظَّم عند المقسِم.

ولا يجوز في دين الله أن يحلف العبد بغير الله تعالى، لقوله ﷺ: «**من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله**»[2]، والآثار كثيرة بمعناه، لأنّ في الحلف والقسم من معاني التّعظيم ما لا يستحقّه إلا الله تعالى، ونصوص الكتاب والسّنّة دالّة على هذا الحكم، وهو كراهة الحلف بغير الله تعالى كراهة تحريم.

وقد أكّد ابن حبّان هذا المعنى أيّما تأكيد فقال: (ذِكرُ الزّجر عن أن يحلف المرء بشيءٍ سوء الله جلّ وعلا)، وساق تحته قوله عليه الصّلاة والسلام: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»[3].

---

(١) النهاية ١/٤٢٥.

(٢) أخرجه البخاري كتاب مناقب الأنصار باب أيّام الجاهليّة، ومسلم كتاب الأيمان باب النّهي عن الحلف بغير الله تعالى ح١٦٤٦.

(٣) الإحسان ١٠/١٩٩، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢/٨٦، ١٢٥، والتّرمذي في النّذور=

وقال أيضاً: (ذكر البيان بأنّ المرء منهيٌّ عن أن يحلف بشيءٍ غير الله تعالى)، وذكر حديث ابن عمر مرفوعاً: «**إنّ الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليسكت**»(1).

وقال أيضاً: (ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من مجانبة الحلف بغير الله جلّ وعلا)(2)، وساق تحته الحديث السابق.

وقال: (ذِكرُ الزّجر عن أن يحلف المرء بأبيه أو بشيءٍ غير الله جل وعلا)، وساق حديث ابن عمر المتقدم(3).

وقال أيضاً: (ذكر الزّجر عن حلف المرء بالأمانة إذا أراد القسم)، وأورد قوله ﷺ: «**من حلف بالأمانة فليس منا**»(4).

وقال: (ذِكرُ الأمر بالشّهادة مع التّفل عن يساره ثلاثاً لمن حلف باللاّت والعزّى)، وقال أيضاً: (ذِكرُ الأمر بالاستعاذة بالله جلّ وعلا من الشّيطان لمن حلف بغير الله تعالى)، وساق تحت الترجمتين حديث سعد بن أبي وقّاص أنّه قال للنبي ﷺ: «إنّ العهد كان حديثاً وإنّي حلفت باللاّت والعزّى» فقال له الرسول ﷺ: «**قل: لا إله إلاّ الله وحده، ثلاثاً وانفث عن شمالك ثلاثاً، وتعوّذ بالله من الشّيطان ولا تعد**»(5).

= والأيمان باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله ح١٥٣٥، وأبو داود في الأيمان والنّذور باب في كراهية الحلف بالآباء ح٣٢٥١ عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) الإحسان ٢٠١/١٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الشّهادات باب كيف يُستحلف ومسلم في الأيمان باب النّهي عن الحلف بغير الله تعالى.

(٢) الإحسان ٢١٠/١٠.

(٣) الإحسان ٢٠٤/١٠.

(٤) الإحسان ٢٠٥/١٠، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٥٢/٥، والحاكم ٢٩٨/٤، وأخرج جملة الشّاهد أبو داود في الأيمان والنّذور، باب في كراهية الحلف بالأمانة عن ابن بريدة عن أبيه، وهو عبدالله بن بريدة بن الحصيب الأسلمي أبو سهل المروزي تابعي ثقة وأبوه بريدة، صحابيّ أسلم قبل بدر، انظر التّقريب، ٣٢٢٧، والإصابة ٢٨٦/١.

(٥) الإحسان ٢٠٦/١٠، ٢٠٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٨٣/١، ١٨٦، والنّسائي في الأيمان والنّذور باب الحلف باللاّت والعزّى، وابن ماجة في الكفّارات باب النّهي أن يحلف بغير الله عن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه.

تعليق:

وفي ما ذكره ابن حبّان تلخيص لمنهج أهل السّنّة وتأكيد له بتحريم صرف شيء من العبادات لغير الله تعالى ومن ضمنها الحلف واليمين فإفراد الله تعالى به هو الواجب وهو من توحيد الله تعالى.

فعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قال: (هو أن تقول: والله وحياتك يا فلان)(١).

وكذلك ورد عن كعب قوله: (إنكم تشركون في قول الرجل: كلاّ وأبيك، كلاّ والكعبة كلاّ وحياتك وأشباه هذا، احلف بالله صادقاً أو كاذباً ولا تحلف بغيره)(٢)، وجماهير العلماء على أنّ اليمين لا تكون إلاّ بالله أو بصفاته، وعلى المنع من الحلف بغيره.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: (لأن أحلف بالله كاذباً أحبّ إليّ من أن أحلف بغيره صادقاً)(٣).

فإن قيل: قد أقسم الله تعالى بالمخلوقات في القرآن، قيل: ذلك يختصّ بالله تبارك وتعالى فهو يقسم بما شاء من خلقه، وأمّا المخلوق فلا يقسم إلا بالخالق جلّ وعلا، قال الشعبي(٤): الخالق يقسم بما شاء من خلقه والمخلوق لا يقسم إلا بالخالق(٥).

---

(١) رواه ابن أبي حاتم في التّفسير عن ابن عبّاس رضي الله عنهما وإسناده حسن من أجل شبيب بن بشر البجلي وهو ثقة يخطىء كثيراً، تفسير ابن كثير ٦١/١، وانظر تهذيب الكمال ٣٥٩/١٢.

(٢) أخرجه ابن أبي الدّنيا في الصّمت ٣٥٦، وابن أبي شيبة في المصنّف ١٢٢٩٤، وكعب هو ابن ماتع الحميري المشهور بكعب الأحبار، ثقة مخضرم من أهل اليمن، مات في آخر خلافة عثمان، انظر الطّبقات لابن سعد ٢٩٣/٦، وتهذيب الكمال ٥٨٦/٢٧.

(٣) أخرجه عبدالرّزّاق في المصنّف ٤٦٩/٨، والطّبراني في الكبير ح٨٩٠٢، قال الهيثمي: ورجاله رجال الصّحيح، الزّوائد ١٧٧/٤.

(٤) هو عامر بن شراحيل أبو عمرو تابعي ثقة مشهور فقيه فاضل، قال مكحول: ما رأيت أفقه منه توفّي بعد سنة ١٠٠هـ، التّقريب ٣٠٩٢.

(٥) تيسير العزيز الحميد ٥٩٠.

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (وهذا بخلاف إقسامه سبحانه بمخلوقاته كاللّيل إذا يغشى والنهار إذا تجلّى.. فإنّ إقسامه بمخلوقاته يتضمّن من ذكر آياته الدّالة على قدرته وحكمته ووحدانيّته ما يحسن معه إقسامه، بخلاف المخلوق فإنّ إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها)[1]، ثم قال: (والحلف بالمخلوقات حرامٌ عند الجمهور وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد وقد حكى إجماع الصّحابة على ذلك)[2].

وقال البغوي[3] رحمه الله: (فإن قيل: أليس أنّ النّبيّ ﷺ قال في حديث الأعرابي الّذي سأله عن الإسلام، وقال بعد ما بيّن له: لا أزيد على هذا ولا أنقص، فقال عليه الصّلاة والسلام: «**أفلح وأبيه إن صدق**»[4] قيل: تلك كلمة جرت على لسانه على عادة الكلام الجاري على الألسن، لا على قصد القسم، وكانت العرب تستعملها كثيراً في خطابها تؤكّد بها كلامها لا على وجه التعظيم، والنّهي إنّما وقع عنه إذا كان ذلك على وجه التوقير والتعظيم له، كالحلف بالله يقصد بذكر الله سبحانه وتعالى في يمينه التعظيم، يدلّ عليه أنّ فيه ذِكر أبي الأعرابي، ولا يُحلف بأبي الغير تعظيماً، وتوقيراً)[5].

وعلى كلٍّ، فإن كراهة الحلف بغير الله هي الأصل الذي لم يخالف فيه أحد من أهل السّنّة والجماعة وابن حبّان من جملتهم في هذه المسألة.

---

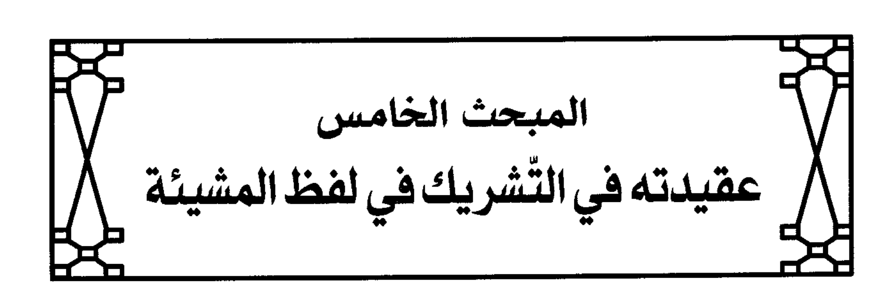
(١) قاعدة جليلة في التّوسّل والوسيلة ص **٨٣**.

(٢) قاعدة جليلة ص **٨٥**.

(٣) الشّيخ الإمام العلاّمة القدوة الحافظ شيخ الإسلام محيي السّنّة أبو محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد الفرّاء البغوي الشّافعي المفسّر صاحب التّصانيف كشرح السّنّة ومعالم التّنزيل وغيرها، توفّي سنة **٥١٦**هـ، السّير **٤٣٩/١٩**.

(٤) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان الصّلوات الخمس ح١١، وهو في البخاري دون موضع الشّاهد في الإيمان باب الزّكاة من الإسلام.

(٥) شرح السّنّة ٦/١٠ ـ ٧.



المبحث الخامس
عقيدته في التّشريك في لفظ المشيئة

ومن الألفاظ الشّركيّة الّتي حذّر منها ابن حبّان، إشراك الرّسول ﷺ في لفظ المشيئة بواو العطف الّتي تقتضي المساواة.

قال رحمه الله: «ذِكرُ الزّجر عن أن يقول المرء في أموره: ما شاء الله وشاء محمّد»، ثمّ ساق تحته حديث جابر بن سمُرة[1] رضي الله عنه في الرّجل من أصحاب النّبيّ ﷺ الّذي رأى في منامه حواراً مع قوم من اليهود وأنّهم قالوا له: إنّكم القوم لولا أنكم تقولون: ما شاء الله وشاء محمد فقال النّبيّ ﷺ لمّا ذُكر له ذلك: «**كنت أسمعها منكم فتؤذونني فلا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد**»[2].

وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ أحد الأعراب قال

---

(١) جابر بن سمرة بن جنادة السُّوائي أبو عبدالله، صحابي ابن صحابي مات بالكوفي بعد سنة ٧٠هـ، الإصابة ٤٣١/١.

(٢) الإحسان ٣٢/١٣ والحديث صحيح وموضع الشّاهد منه صحّ من حديث حذيفة عند أحمد ٣٨٤/٥، ٣٩٤، وأبي داود في الأدب باب لا يُقال: خبثت نفسي، ورواه مطوّلاً عن الطّفيل بن سخبرة أحمد ٧٢/٥، وابن ماجة في الكفّارات باب النّهي أن يقال: ما شاء الله وشئت، وهو وهم عن جابر بن سمرة، وجاء عن حذيفة من طريق عبدالملك بن عمير كما عند ابن حبّان والوهم من سفيان بن عيينة إذ لم يروه عبدالملك عن حذيفة كما بيّن الأئمّة، وانظر تفصيل ذلك في الفتح ٥٣٩/١١، والسّلسلة الصّحيحة للألباني ١ ح١٣٧.

للنّبيّ ﷺ: (ما شاء الله وشئت) فقال له رسول الله ﷺ: «**أجعلتني لله نداً؟ بل ما شاء الله وحده**»[1].

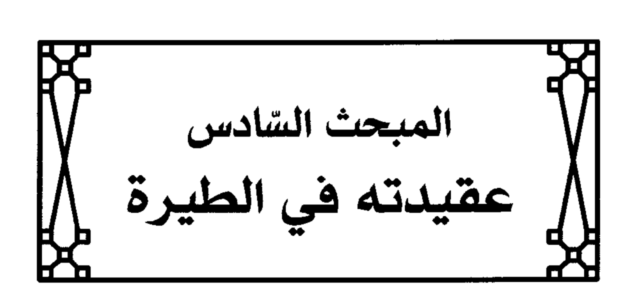
وفي حديث اليهودي الذي أتى النّبيّ ﷺ فقال له: (إنّكم تشركون تقولون: ما شاء الله وشئت ـ وتقولون ـ والكعبة) فأمرهم النّبيّ ﷺ إذا أرادوا أن يحلفوا أن يقولوا: (ورب الكعبة، وأن يقولوا: ما شاء الله ثم شئت)[2]، (وهذا الحديث نصٌّ في أنّ هذا اللّفظ من الشّرك، لأن النّبيّ ﷺ أقر اليهودي على تسميته بذلك، ونهى عنه، وقال لمن قال ذلك: أجعلتني لله نداً: وأقرّ من سمّاه تنديداً، كما جاء حديث اليهودي بلفظ (إنكم تندّدون) وأرشد إلى استعمال اللّفظ البعيد من الشّرك، والعبد وإن كان له مشيئةٌ فمشيئته تابعة لمشيئة الله تعالى، ولا قدرة له على أن يشاء شيئاً إلاّ إذا كان الله قد شاءه، وقد نهاهم أن يقولوا ما شاء الله وشئت، لما فيه من مطلق التسوية بين الخالق والمخلوق، وأمرهم أن يقولوا: ما شاء الله وحده، ولا ريب أن هذا أكمل في الإخلاص والتّوحيد وأبعد عن الشّرك، وأفضل وأكمل من قول: ما شاء الله ثم شاء محمد مع جوازه، لما فيه من التّصريح بالتّوحيد المنافي للتنديد من كل وجد فالبصير يختار لنفسه أعلى مراتب الكمال، في مقام التّوحيد والإخلاص)[3].

❀ ❀ ❀

(١) أخرجه أحمد ٢١٤/١، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٤٧، وابن ماجة الكفّارات باب النّهي أن يقال: ما شاء الله وشئت، وفي رواية: عدلاً بدل: ندّاً.

(٢) أخرجه أحمد ٣٧١/٦، والنّسائي في الأيمان والنّذور باب الحلف بالكعبة ح ٣٧٧٣ وغيرهم عن قتيلة بن صيفي امرأة من جهينة.

(٣) مختصر من حاشية التّوحيد ص ٣٠٧ ـ ٣١٠.



المبحث السّادس
عقيدته في الطيرة

قال في القاموس المحيط: (.. الطِيَرة والطِيْرة والطُورة ما يُتشاءم به من الفأل الرديء..)[1]، والتّسمية لها علاقة بالطّير، فإنّ أصل ذلك أنّ المشركين كانوا يتطيّرون أي يُنَفِّرون الطّير من مكانها فإن طار يمنةً تفاءلوا به وإن طار يسرةً تشاءموا به فيصدّهم ذلك عن مقاصدهم[2].

والطّيرة من مداخل الشّيطان ووسوسته وتخويفه، ولذلك نهى عنها الشرع أشدّ النّهي لما فيها من ربط مقدّمات بنتائج لا رابط بينها إلا مجرّد الظن الخالي من العلم، ولما فيها من منافاة للتوكّل الواجب.

وقد ذمّها القرآن في غير موضع كما قال الله عن آل فرعون: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٣١]، قال ابن جرير رحمه الله: (قوله تعالى: ﴿يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ يقول: يتشاءموا بهم ويقولوا: ذهبت حظوظنا من الرّخاء والخصب منذ جاء موسى: ويقول تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي ما طائر آل فرعون وغيرهم من الرّخاء والخصب وغير ذلك من الخير والشرّ إلاّ عند الله، ولكنّهم لا يعلمون ذلك، فلجهلهم بذلك كانوا يطّيّرون بموسى ومن معه)[3].

(١) القاموس ١١٣/٢ مادّة طيران، وانظر تهذيب اللّغة ١١/٠١٤.
(٢) انظر تيسير العزيز الحميد ص ٤٢٠، وفتح الباري ٢١٢/١٠ ـ ٢١٣.
(٣) تفسير ابن جرير ٣٠/٦ ـ ٣١ بتصرّف.

وقد صحّ عن النّبيّ ﷺ النهي عن الطّيرة في قوله: «**لا طيرة، وخيرها الفأل، قالوا: وما الفأل؟ قال: الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم**»[1].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: (**لا عدوى ولا طيرة والشؤم في ثلاث: المرأة والدار والدابة**)[2]، وعن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (**الطيرة شرك**)[3].

قال الحافظ: (وإنّما جعل شركاً لاعتقادهم أنّ ذلك يجلب نفعاً أو يدفع ضراً فكأنّهم أشركوه مع الله تعالى)[4].

وابن حبّان رحمه الله وعى ذلك جيداً عن سنّة رسول الله ﷺ، فأجلب على الطِّيَرة والمتطيّرين مستنداً على ما صحّ عنده من كلام رسول الله ﷺ.

قال رحمه الله: «ذِكرُ الزّجر عن تطيّر المرء في الأشياء»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: (**كان رسول الله ﷺ يعجبه الفأل ويكره الطيرة**)[5].

وقال أيضاً: «ذِكرُ التّغليظ على من تطيّر في أسبابه متعرّياً عن التّوكّل فيها»، ثمّ ساق حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (**الطيرة شرك**)[6]. وقال أيضاً: «ذِكرُ ما يجب على المرء من لزوم التفاؤل وترك التّطيّر اقتداءً برسول الله ﷺ»، ثم ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: (**لا**

---

(١) أخرجه البخاري في الطّبّ باب الطّيرة، ومسلم كتاب السّلام باب الطّيرة والفأل وما يكون من الشّؤم ح **٢٢٢٣**.

(٢) أخرجه البخاري في الطّب باب الطّيرة، ومسلم في السّلام باب الطّيرة والفأل وما يكون من الشّؤم.

(٣) أخرجه أحمد **٣٨٩/١**، وأبو داود في الطّب باب الطّيرة، والتّرمذي في السّير باب في الطّيرة، وابن ماجة في الطّب باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطّيرة. وصحّحه التّرمذي وابن حبّان والحاكم، انظر فتح الباري **٢١٣/١٠**.

(٤) فتح الباري **٢١٣/١٠**.

(٥) الإحسان **٤٩٠/١٣**، والحديث أخرجه أيضاً أحمد **٣٣٢/٢**، وابن ماجة في الطّبّ باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطّيرة.

(٦) الإحسان **٤٩١/١٣** والحديث تقدّم قبل حاشيتين.

طيرة وخيرها الفأل)[1].

ثم ذكر صفة الفأل الّذي يحبّه الله ورسوله بقوله: «ذكر وصف الفأل الّذي كان يعجب رسول الله ﷺ»، وساق حديث أبي هريرة المتقدّم[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الطّيرة تؤذي المتطيّر خلاف ما تؤذي غير المتطيّر»، وساق حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: **(لا طيرة والطيرة على من تطير)**[3].

قال ابن القيم رحمه الله: (هذا يحتمل أن يكون نفياً أو نهياً أي لا تتطيروا، لكنّ قوله في الحديث: «**ولا عدوى ولا صفر**»[4] يدلّ أنّ المراد نفي وإبطال هذه الأمور التي كانت الجاهلية تعانيها، والنفي في هذا أبلغ من النهي؛ لأن النّفي يدل على بطلان ذلك وعدم تأثيره، والنهي إنّما يدلّ على المنع منه، ويشكل على هذا قوله: «**الطيرة على من تطير**»، فظاهره وقوع الشّر على من تطيّر، وجوابه أن يقال: المراد بذلك من تطيّر تطيّراً منهياً عنه وهو أن يعتمد على ما يسمعه وما يراه حتّى يمنعه ممّا يريده من حاجته، فإنّه قد يصيبه ما يكرهه عقوبة له، فأمّا من توكّل على الله ووثق به بحيث علّق قلبه بالله خوفاً ورجاءً فإنّه لا يضرّه ذلك..)[5].

والفأل: ضدّ الطّيرة وهو توقّع الخير والسّرور به، وهو مأمور به على لسان المصطفى ﷺ إذ هو من باب حسن الظنّ بالله تعالى قال ابن القيم رحمه الله: (ليس في الإعجاب بالفأل ومحبّته شيءٌ من الشّرك بل ذلك إبانةٌ

---

(١) الإحسان ١٣/٤٩٣، والحديث تقدم في الصّفحة السّابقة.

(٢) الإحسان ١٣/٤٩٤.

(٣) الإحسان ١٣/٤٩٢، والحديث إسناده حسن، ويشهد له حديث أبي هريرة المتقدّم، وحديث ابن عمر بلفظه دون قوله: (والطّيرة على من تطيّر) أخرجه البخاري في الطّب باب الطّيرة، ومسلم في السّلام باب الطّيرة والفأل.

(٤) أخرجه البخاري بلفظ: (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر) في الطّب باب الفأل.

(٥) باختصار من تيسير العزيز الحميد ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

عن مقتضى الطّبيعة ومن حبّ الفطرة الإنسانيّة الّتي تميل إلى ما يوافقها ويلائمها..)[1].

وقال الحليمي[2]: (وإنّما كان يعجبه الفأل لأنّ التّشاؤم سوء ظنٍّ بالله بغير سبب محقّق، والتّفاؤل حسن ظنٍّ به، والمؤمن مأمور بحسن الظّنّ بالله على كلّ حال)[3]، قال ابن حجر: (قال الطّيبي: معنى التّرخّص في الفأل والمنع من الطّيرة هو أنّ الشّخص لو رأى شيئاً فظنّه حسناً محرضاً على طلب حاجته فليفعل، وإن رآه بضدّ ذلك فلا يقبله بل يمضي إلى سبيله، فلو قبل وانتهى عن المضيّ فهو الطّيرة التي اختصّت بأن تُستعمل في الشّؤم)[4].

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: (إن مضيت فمتوكّل وإن نكصت فمتطيّر)[5].

وعلى العموم فإنّ الفأل وإن كان محبوباً ومطلوباً فإن ذلك لا يدلّ على أنّ الشّرع يعلّق عليه خيراً، كما أنّه لا يعلّق على الطّيرة شراً، وإنّما هو كما قلنا من باب حسن الظّنّ بالله، ولذلك ورد عن ابن عبّاس أنّه كان جالساً في نفرٍ من أصحابه فمرّ طير يصيح، فقال رجل: خير خير، فقال ابن عباس: (لا خير ولا شر)[6].

وخرج طاووس[7] مع صاحب له في سفر فصاح غراب فقال الرجل:

---

(١) تيسير العزيز الحميد ص ٤٣٥.

(٢) القاضي العلاّمة أبو عبدالله الحسين بن الحسن بن محمّد بن حليم البخاري الشّافعي صاحب كتاب المنهاج في شعب الإيمان، قال الذّهبي: كان متقنناً سيّال الذّهن طويل الباع في الأدب والبيان، توفّي سنة ٤٠٣هـ، السّير ٢٣١/١٧.

(٣) فتح الباري ٢١٥/١٠.

(٤) فتح الباري ٢١٥/١٠.

(٥) المصنّف لعبدالرّزّاق ٤٠٤/١٠.

(٦) قال الحافظ: (أخرجه الطّبري عن عكرمة عن ابن عبّاس) الفتح ٢١٥/١٠.

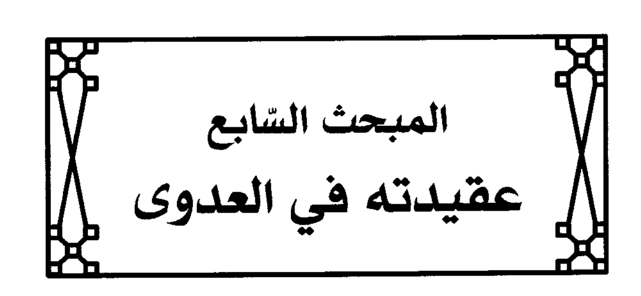
(٧) ابن كيسان أبو عبدالرّحمن الفارسي ثمّ اليماني الحافظ الفقيه القدوة عالم اليمن من خيار التّابعين ولد في دولة عثمان رضي الله عنه، توفّي سنة ١٠٥هـ، السّير ٣٨/٥.

خير، فقال طاووس: (وأيّ خير عند هذا أو شر؟ لا تصحبني)[1].

وقد تبيّن ممّا سبق أنّ ابن حبّان أصاب الفقه الصّحيح في مسألة التّطيّر بما ما يوافق أصول ومنهج أهل السّنّة والجماعة.

❀ ❀ ❀

(١) مصنّف عبدالرّزّاق ١٠/٤٠٦.



المبحث السّابع
عقيدته في العدوى

العدوى في اللّغة: الفساد، وتدور معاني أصول الكلمة وهي العين والدال على الانتقال والمجاوزة، ومنه قيل لانتقال المرض من شخص لآخر عدوى[1].

وقد جاءت النّصوص الشّرعية بذكر العدوى تارة تنفيها وتارة تثبتها بالنّهي عنها أو عن موجبها.

فقد صحّ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: **(لا عدوى ولا طيرة)**[2].

وصحّ عنه أيضاً عليه الصّلاة والسلام أنّه قال: «**لا يُورد ممرض على مصح**»[3].

وقد اختلفت أنظار العلماء لهذين الحديثين فحاول البعض ترجيح أحدهما وردّ الآخر، والصّحيح ما رآه المحقّقون من أنّ النّهي أو النّفي على الأصحّ منصبٌّ على اعتقاد أهل الجاهليّة في العدوى، وسنورد أوّلاً رأي ابن حبّان ثمّ نعقب بذكر أقوال أهل العلم في ذلك:

---

(١) انظر القاموس المحيط ٤/٤٢٥، والنّهاية لابن الأثير ٣/١٩٢.

(٢) تقدّم تخريجه ص ٩٦.

(٣) أخرجه البخاري في الطّب باب لا هامة ومسلم في السّلام باب لا عدوى ولا طيرة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ساق ابن حبّان حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**لا عدوى ولا طيرة**»[١] ثم وهّم من ادّعى أنّ هذا الحديث منسوخ أو أنّه معارض فقال: «ذِكرُ خبر أوهم من لم يحكم صناعة الحديث أنّه مضادّ لقوله ﷺ: «**لا عدوى**» أو ناسخ له» ثم ساق حديث: «**لا يورد ممرض على مصح**»[٢]، ثم قال بعده: «ليس بين الخبرين تضاد، ولا أحدهما ناسخٌ للآخر، ولكنّ قوله ﷺ: «**لا عدوى**»، سنّة تستعمل على العموم وقوله: «**لا يورد ممرض على مصح**»، أراد أن لا يورد الممرض على المصح، ويراد به الاعتقاد في استعمال العدوى أن تضرّ بأخيه في القصد، وإن لم تضرّ العدوى»[٣]، وهذا الكلام فيه غموض، ويُلمح منه أنّ نفي العدوى راجعٌ إلى معنى معيّن ليس لكلّ عدوى، بمعنى أنّ انتقال المرض عن طريق المخالطة أمرٌ وارد، لكنّ المنفيّ هو اعتقاد أنّ العدوى تضرّ بنفسها وتعليق الضّرر عليها لذاتها، يدلّ على ذلك قوله بعد كلامه السابق: «ذِكرُ الزّجر عن قول المرء بالعدوى والصّفر الّذي كان يقول به أهل الجاهلية»، ثم ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «**لا عدوى ولا صفر ولا هامة**» فقال الأعرابي: يا رسول الله فما بال الإبل تكون في الرّمل، كأنّها الظّباء، فيجيء البعير الأجرب فيدخل فيها فيجربها؟ قال: «**فمن أعدى الأوّل**»[٤].

إذن فمقصود الإثبات أنّها تعدي بقدر الله، ومقصود النّفي أنّها لا تعدي استقلالاً بالضّرّ، بل كلّ ضرّ ونفع فممّا قدّره الله تعالى على المخلوق.

وقال أيضاً: «ذكر الإخبار عن نفي جواز قول المرء بالعدوى»، ثم ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: «**لا عدوى**»، وقال بعده: «ذكر الزّجر عن

---

(١) الإحسان ١٣/٤٨١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في السّلام باب الطّيرة والفأل.

(٢) الإحسان ١٣/٤٨٢ والحديث تقدّم تخريجه قريباً.

(٣) الإحسان ١٣/٤٨٤.

(٤) الإحسان ١٣/٤٨٤ والحديث رواه أيضاً البخاري في الطّب باب لا هامة، ومسلم في السّلام باب لا عدوى ولا طيرة.

استعمال المرء العدوى في ذوات الأربع»[1].

وهذا المعنى إن كان هو ما قصده ابن حبّان فإنّ المحقّقين من أهل العلم على ذلك.

قال البيهقي[2] رحمه الله تعالى: «وأمّا ما ثبت عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**لا عدوى**» فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب سبباً لحدوث ذلك ولهذا قال عليه الصّلاة والسلام: «**فرّ من المجذوم فرارك من الأسد**» وقال: «**لا يورد ممرض على مصح**»[3].

ويُفرّق بين الأمرين أنّ العدوى على اعتقاد أهل الجاهلية أمر حتمي، بمعنى أنّ إرجاع ذلك إلى غير مشيئة الله يجعله أمر متحتّم عند من يقول به، وأمّا على قول أهل الإسلام فهو بمشيئة الله، فإنّ الله وإن كان جعل الخلطة سبباً لانتقال المرض إلاّ أن ذلك بمشيئة الله، بمعنى أنّه قد يخالط المريض الصحيح دون حصول العدوى، فالخلطة والعزلة ما هي إلاّ أسباب موصلة للمسبّبات بمشيئة الله تعالى، فمن أيقن بهذا واعتقده فلا حرج عليه أن يقول بكليهما، أي يوقن بأنّه لا عدوى، ومع ذلك يحذر لنفسه من مخالطة من به مرض معد، وهذا هو امتثال قول النّبيّ ﷺ.

قال البغوي رحمه الله: (قوله: «**لا عدوى**» يريد أن شيئاً لا يعدي بطبعه، وإنّما هو بتقدير الله عزّ وجلّ، وسابق قضائه، بدليل قوله للأعرابي: «**فمن أعدى الأوّل؟**» يريد أن أوّل بعير جرب منها، كان جربه بقضاء الله

---

(١) الإحسان ٤٨٧/١٣، والحديث تقدّم تخريجه قريباً.

(٢) الحافظ العلاّمة الفقيه الثّبت شيخ الإسلام أبوبكر أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى الخسروجردي الخراساني، صاحب التّصانيف، ومنها السّنن الكبرى ومعرفة السّنن والآثار وغيرها، توفّي سنة ٤٥٨هـ، السّير ١٦٣/١٨.

(٣) نقله عن البيهقي الحافظ بن حجر في الفتح ١٦١/١٠، وحديث فرّ من المجذوم رواه البخاري تعليقاً في الطّب باب الجذام، قال الحافظ: (وقد وصله أبو نعيم من طريق أبي داود الطّيالسي وأبي قتيبة كلاهما عن سليم بن حيّان شيخ عفّان فيه) الفتح ١٥٨/١٠ .وحديث لا يورد ممرض على مصحّ تقدّم ص ١٠٠.

وقدره لا بالعدوى، فكذلك ما ظهر بسائر الإبل من بعد)[١].

قال في تيسير العزيز الحميد: (وأمّا أمره بالفرار من المجذوم، ونهيه عن إيراد الممرض على المصح، وعن الدّخول إلى موضع الطّاعون، فإنّه من باب اجتناب الأسباب التي خلقها الله وجعلها أسباباً للهلاك والأذى، والعبد مأمور باتّقاء أسباب الشر إذا كان في عافية، فكما أنّه يُؤمر بأن لا يلقى نفسه في النّار لجريان العادة بهلاكه، فكذلك اجتناب مقاربة المجذوم والدّخول إلى بلد بها الطاعون، فإنّ كلّ هذه أسباب للمرض والتّلف، والله تعالى هو خالق الأسباب ومسبّباتها.

وأمّا إذا قوي التّوكّل على الله والإيمان بقضائه وقدره فقويت النفس على مباشرة بعض هذه الأسباب اعتماداً على الله ورجاءً منه أن لا يحصل به ضرر ففي هذه الحال تجوز مباشرة ذلك، لا سيّما إذا كانت فيه مصلحة عامة أو خاصّة، وعلى هذا يُحمل الحديث الذي رواه أبو داود والترمذي أنّ النّبيّ ﷺ أخذ بيد مجذوم فأدخلها في القصعة وقال: «**كل ثقةً بالله وتوكّلاً عليه**»[٢] وقد أخذ به الإمام أحمد، ورُوي ذلك عن عمر وابنه وسلمان رضي الله عنهم، ونظير ذلك ما رُوي عن خالد بن الوليد من أكله السمّ[٣] ومشي سعد بن أبي وقاص بالجيوش على متن البحر[٤])[٥].

---

(١) شرح السّنة ١٢/١٦٩.

(٢) حديث لا يثبت عنه ﷺ، أخرجه أبو داود في الطّب باب الطّيرة، والتّرمذي في الأطعمة باب ما جاء في الأكل مع المجذوم، وابن ماجة في الطّب باب الجذام عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه مرفوعاً وإسناده ضعيف وآفته مفضّل بن فضالة، قال ابن المديني: في حديثه نكارة، وقال ابن عدّي: لم أر له أنكر من هذا، يعني حديث جابر، انظر تهذيب الكمال ٢٨/٤١٣، وميزان الاعتدال ٤/١٦٩، والسّلسلة الصّحيحة للألباني ٣/٢٨١، وفيه ترى أنّه صحّ موقوفاً من فعل سلمان الفارسي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه عبدالرّزّاق في المصنّف ١٠/٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٤) انظر القصّة في البداية والنّهاية ٧/٦١، في قصّة فتح المدائن سنة ١٦هـ، وقد رُويت قصص أخرى شبيهة بها للعلاء بن الحضرمي صاحب رسول الله ﷺ وأبي مسلم الخولاني، البداية والنّهاية ٦/٢٥٢ ـ ٢٥٥.

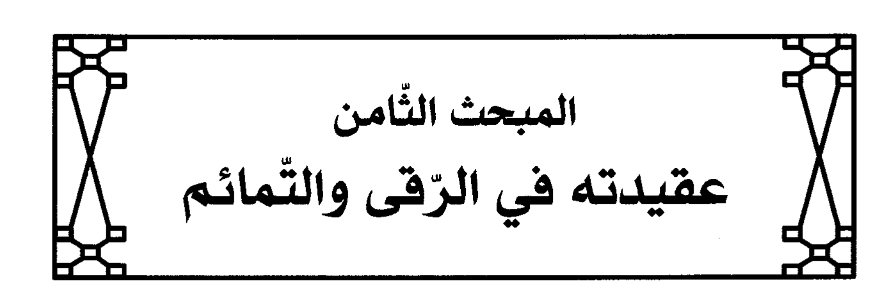
(٥) تيسير العزيز الحميد ص ٤٢٧.

وهذا الحديث الذي أشار إليه من وضع النّبيّ ﷺ يد المجذوم في القصعة رواه ابن حبّان وترجم له بقوله: «ذكر الإباحة للمرء مؤاكلة ذوي العاهات ضدّ قول من كرهه»[1]، وهو حديث ضعيف لا يثبت عن النّبيّ ﷺ.

والقول بالجواز وإن كان متحتّماً لكنّه مقيّد بالمصلحة كما تقدّم وأمّا باضطراد فهو مخالفٌ لمنهج أهل السّنّة من الأخذ بالأسباب دون الالتفات إليها والاعتماد عليها والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) الإحسان ٤٨٨/١٣.



المبحث الثّامن
عقيدته في الرّقى والتّمائم

الرّقى جمع رقية: وهي ما يسمّى: العزيمة، قال في القاموس: (الرّقية: العوذة)[1]، وهي بمعنى التعويذ.

والتّمائم: جمع تميمة، وهي خرزات كانت العرب تعلّقها على أولادهم يتّقون به العين في زعمهم[2].

والفرق بينهما أنّ الرّقى غالباً ما تطلق على اللّفظ الّذي يُعوَّذ به المريض وتكون مما قد أصاب، وأمّا التّميمة فتكون مكتوبة وتعلّق حذراً ممّا يُتوقّع في المستقبل.

أمّا الرّقى فقد جاءت السّنّة بذكرها أمراً بها ونهياً عنها واستعمالاً لها وتقريراً لفعلها، فقد صحّ عن النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام قوله في الرّقية: «**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**»[3].

وصحّ عنه أنّه كان يرقي بالمعوّذات وببعض الدعاء كقوله: «**امسح الباب ربّ النّاس بيدك الشّفاء لا كاشف له إلا أنت**»[4].

---

(١) القاموس المحيط ٤/٤٨٦، تهذيب اللّغة ٩/٢٩٢، وانظر فتح الباري ١٠/١٩٥.

(٢) النّهاية لابن الأثير ١/١٩٧، وانظر تهذيب اللّغة ١٤/٢٦٠.

(٣) أخرجه مسلم في السّلام باب استحباب الرّقية من العين والنّملة والنّظرة والحمة ح ٢١٩٩.

(٤) أخرجه البخاري في الطّب باب رقية النّبيّ ﷺ في السّلام باب استحباب رقية المريض ح ٢١٩١.

كما صحّ إقراره لأبي سعيد الخدري رضي الله عنه لما رقى اللّديغ بفاتحة الكتاب، والحديث مشهور[1].

وأمّا النّهي فقد فهمه بعض العلماء من حديث السّبعين ألفاً الّذين يدخلون الجنّة بدون حساب ووصفهم بقوله: «**هم الّذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيّرون، وعلى الله ربّهم يتوكّلون**»[2]، وقوله عليه الصّلاة والسلام: «**من اكتوى أو استرقى فقد برِىء من التوكل**»[3].

وأمام هذه النّصوص اختلفت أنظار أهل العلم، والّذي عليه الجمهور من العلماء والمحقّقين منهم كشيخ الإسلام ابن تيميّة وابن القيم وغيرهما أنّ الرّقى جائزة بثلاثة شروط:

الأوّل: أن تكون بكلام الله تعالى وبأسمائه أو صفاته.

الثاني: أن تكون باللّسان العربي المفهوم معناه[4].

الثالث: أن يُعتقد أنّ الرّقية لا تؤثّر بذاتها بل بتقدير الله تعالى[5].

وهذا الذي ذكرناه عن العلماء هو ما لخّصه ابن حبّان في تعليقاته وتراجمه على الأحاديث التي أوردها.

---

(١) حديث أبي سعيد أخرجه البخاري في الطّب باب الرّقي بفاتحة الكتاب ومسلم في السّلام باب جواز أخذ الأجرة على الرّقية بالقرآن والأذكار ح٢٢٠١.

(٢) أخرجه البخاري في الطّب باب من اكتوى أو كوى غيره وفي الرّقاق باب ومن يتوكّل على الله فهو حسبه، ومسلم في الإيمان باب الدّليل على دخول طوائف من المسلمين الجنّة بغير حساب ح٢٢٠.

(٣) أخرجه أحمد ٢٤٩/٤، والترمذي في الطّب باب ما جاء في كراهية الرّقية، وابن ماجة في الطّب باب الكي وقال التّرمذي: حديث حسن صحيح، وصحّحه ابن حبّان والحاكم ٤١٥/٤، انظر السّلسلة الصّحيحة للألباني ج١ ح٢٤٤.

(٤) اشترط العلماء هذا الشّرط احترازاً من الكلام الّذي لا يُفهم حذراً من الرّقى الّتي تتضمّن ألفاظاً شركيّة، وبناءً عليه لا بأس أن تكون الرّقية بغير اللّغة العربيّة إذا كانت مفهومة لدى الحاضرين، ما عدا الآيات ونحوها فيجب أن تكون باللّغة الّتي نزلت بها والله أعلم.

(٥) انظر فتح الباري ١٩٥/١٠، وتيسير العزيز الحميد ص ١٦٧.

قال بعد إيراده حديث: «**من اكتوى أو استرقى فقد بريء من التّوكّل**»، وبعد حديث السبعين ألفاً الّذين يدخلون الجنّة بلا حساب: «العلّة في الزّجر عن الاكتواء والاسترقاء هي أنّ أهل الجاهليّة كانوا يستعملونها ويرون البرء منهما من غير صنع الباري جلّ وعلا فيه، فإذا كانت هذه العلّة موجودة كان الزّجر عنها قائماً، وإذا استعملهما المرء وجعلهما سببين للبرء الّذي يكون من قضاء الله دون أن يرى ذلك منهما كان ذلك جائزاً»[1]. وقال بعد ذلك في ترجمة: «ذكر التّغليظ على من قال بالرّقى والتّمائم متّكلاً عليها»، وساق حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (**إن الرّقى والتّمائم والتِّوَلة شرك**)[2].

ثم بيّن أنّ ذلك إنّما ينصبّ على الرّقى الّتي تشتمل على الشّرك فقال: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الرّقى المنهيّ عنها إنّما هي الرّقى الّتي يخالطها الشّرك بالله جلّ وعلا، دون الرّقى الّتي لا يشوبها شرك»، وساق حديث أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن جدّته الشّفاء بنت عبدالله[3] أنّه عليه الصّلاة والسلام قال لها لمّا استأذنته في الرّقية: «**ارقي ما لم يكن فيها شرك**»[4].

ثم قال: «ذِكرُ استعمال المصطفى ﷺ الرّقية الّتي أباح استعمال مثلها لأمّته»، وقال أيضاً: «ذِكرُ إباحة استرقاء المرء للعلل الّتي تحدث بما يبيحه الكتاب والسّنّة»[5].

---

(١) الإحسان ٤٥٦/١٣.

(٢) الإحسان ٤٥٦/١٣، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٨١/١، وأبو داود في الطّب باب تعليق التّمائم، وابن ماجة في الطّب باب تعليق التّمائم، وغيرهما، وفي بعض الرّوايات ذِكرُ قصّة اختلاف زوجة عبدالله زينب رضي الله عنه إلى رجل يهودي ليرقيها، وهي ضعيفة لا تثبت، انظر السّلسلة الصّحيحة للألباني ٦/ص ١١٦١.

(٣) هي الشّفاء بنت عبدالله بن عبدشمس بن خلف القرشيّة العدويّة، من فضليات الصّحابيّات ومن المهاجرات الأول، وكان رسول الله ﷺ يزورها ويقيل عندها، وكان عمر يقدّمها في الرّأي ويرعاها، وأبوبكر ابن بنتها وهو عبدالله بن حذيفة العدوي المدني ثقة عارف بالنّسب، انظر الإصابة ٧٢٧/٧ ن والتّقريب ت٧٩٦٧.

(٤) الإحسان ٤٥٨/١٣، والحديث أخرجه أيضاً الحاكم ٥٧/٤، وهو حسن بشواهده.

(٥) الإحسان ٤٦١/١٣.

ثمّ يردّ على المانعين منها فيقول: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من نفى جواز استعمال الرّقى للمسلمين»، وساق حديث عبدالرّحمن بن السّائب ابن أخي أمّ المؤمنين ميمونة رضي الله عنها أنّها قالت له: (يا ابن أخي ألا أرقيك برقية رسول الله؟ قلت: بلى: قالت: باسم الله أرقيك...)[1].

وقال أيضاً: «ذكر الخبر المصرّح بإباحة الرّقية للعليل بغير كتاب الله ما لم يكن شركاً»، وساق تحته حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها امرأة ترقيها أو تعالجها فقال: **«عالجيها بكتاب الله»**[2]، ثمّ قال ابن حبّان: «قوله عليه الصّلاة والسلام: **«عالجيها بكتاب الله»** أراد عالجيها بما يبيحه كتاب الله، لأنّ القوم كانوا يرقون في الجاهليّة بأشياء فيها شرك، فزجرهم بهذه اللّفظة عن الرّقى إلاّ بما يبيحه كتاب الله دون ما يكون شركاً»[3].

ثمّ يبيّن أنّ استعمال الرّقى لا ينافي الرّضا بقدر الله، ولا ينافي ما سَبقَ في علم الله فيقول: «ذِكرُ البيان بأنّ استرقاء المرء عند وجود العلل من قدر الله». وذكر حديث كعب بن مالك[4] أنّه قال: يا رسول الله، أرأيت دواءً نتداوى به، ورقىً نسترقي بها، وأشياء نفعلها هل تردّ من قدر الله؟ قال: **«يا كعب، بل هي من قدر الله»**[5].

---

(١) الإحسان ٤٦٢/١٣، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٣٢/٦، والطّبراني في الكبير ٢٣/ ح١٠٦١ وفي الأوسط ٣ /ح٣٢٩٤، قال الهيثمي: (رواه الطّبراني في الأوسط وفي الكبير وفيه عبدالله بن صالح كاتب اللّيث وقد وثّق وفيه ضعف، وعلى كلّ حال إسناده حسن) المجمع ١١٦/٥.

(٢) الإحسان ٤٦٤/١٣ والحديث إسناده صحيح.

(٣) الإحسان ٤٦٤/١٣.

(٤) كعب بن مالك بن أبي كعب بن القين الأنصاري السّلمي أبو عبدالله، شهد بيعة العقبة وأحداً، وهو أحد الثّلاثة الّذين خُلّفوا في غزوة تبوك، توفّي في خلافة عليّ وقيل في خلافة معاوية، الإصابة ٦١٠/٥.

(٥) الإحسان ٤٦٥/١٣، والحديث في إسناده مقال، ولم أجده من مسند كعب إلاّ عند ابن حبّان، وقد رُوي الحديث بنفس اللّفظ عن أبي خزامة رضي الله عنه، أخرجه التّرمذي في الطّب باب الرّقى، وابن ماجة في الطّب باب ما أنزل الله داء إلاّ أنزل له شفاء، وقد=

قال الخطّابي[1] رحمه الله: (وكان عليه السّلام قد رقى ورُقي وأمر بها وأجازها، فإذا كانت بالقرآن أو بأسماء الله تعالى فهي مباحة أو مأمور بها، وإنّما جاءت الكراهية والمنع فيما كان منها بغير لسان العرب، فإنّه ربما كان كفراً أو قولاً يدخله الشّرك، قال: ويحتمل أن يكون الذي يكره ما كان على مذاهب أهل الجاهليّة التي يتعاطونها، وأنّها تدفع عنهم الآفات ويعتقدون ذلك من قبل الجنّ ومعونتهم)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (وفي الصّحيح عنه ﷺ أنّه قال: «**لا بأس بالرّقى ما لم تكن شركاً**»[3] فنهى عن الرّقى الّتي فيها شرك كالّتي فيها استعاذةٌ بالجنّ، ولهذا نهى العلماء عن التّعازيم والأقسام الّتي يستعملها بعض النّاس في حقّ المصروع وغيره، الّتي تتضمّن الشّرك بل نهوا عن كلّ ما لا يُعرف معناه، خشية أن يكون فيها شرك، بخلاف ما كان من الرّقى المشروعة فإنّه جائز)[4].

وفي تيسير العزيز الحميد عن عليٍّ رضي الله عنه قال: (إنّ كثيراً من هذه الرّقى والتّمائم شرك فاجتنبوه)[5].

هذا بالنّسبة للرّقى ككل، وأمّا الاسترقاء والاكتواء وهو طلب الرّقية

= اختلف على الزّهري فيه، فقيل عن ابن أبي خزامة عن أبي، وقيل عن أبي خزامة عن أبيه، وقد رجّح التّرمذي وابن عبدالبرّ الأخيرة، وسكت الحافظ عن التّرجيح، ومع ذلك فالحديث صحيح والله أعلم. انظر الإصابة ١٠٦/٧، وتهذيب الكمال ٢٧٩/٣٣، والمصنّف لعبدالرّزّاق ١٨/١١، والمستدرك للحاكم ٤٠٢/٤.

(١) الإمام العلاّمة الحافظ أبو سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم بن خطّاب البُستي، صاحب التّصانيف، ومن أشهرها، معالم السّنن، أخذ الفقه على مذهب الشّافعي، توفّي سنة ٣٨٨هـ، السّير ٢٣/١٧.

(٢) تيسير العزيز الحميد ص ١٦٦.

(٣) أخرجه مسلم في السّلام باب لا بأس بالرّقى ما لم يكن فيه شرك، عن عوف بن مالك رضي الله عنه.

(٤) قاعدة جليلة ص ٢٧٣.

(٥) ص ١٦٦، ولم أجده في شيء من المصادر الّتي وقفت عليها.

وطلب الكي لغرض العلاج، فإنّ القول بالإباحة لا شكّ فيه وإن كان بعض العلماء قد كرهه، لكن مع القول بالإباحة تركُه مستحب وهو الأولى، توكّلاً على الله، وفيه فضلٌ عظيم تقدّم في حديث السبعين ألفاً الّذين يدخلون الجنّة بغير حساب.

ثم إنّ الرّقية من باب اتّخاذ السّبب الموصل إلى النّتيجة فالأخذ بها موافق لأصول الشّرع، ولمنهج أهل السّنّة في العمل بالأسباب، بل إنّ الأخذ بالأسباب مع تفويض الأمر لله هو حقيقة التوكّل، ولذلك قال عليه الصّلاة والسلام للّذي سأله: يا رسول الله أرسلها وأتوكّل؟ قال له: «**اعقلها وتوكل**»[1].

وإذا كان كذلك فإنّه لا ينافي الإيمان بالقدر، والرّضا به أن يتّخذ المؤمن الأسباب الموصلة للنّتائج المشروعة، ولذلك لمّا عدل عمر رضي الله عنه عن دخول عمواس لمّا حلّ بها الطّاعون وقال له أبو عبيدة رضي الله عنه: (أفراراً من قدر الله أمير المؤمنين؟ قال له عمر: نفرّ من قدر الله إلى قدر الله)[2].

وبهذا نخلص إلى أنّ الرّقى جائزة باتّفاق العلماء إذا قُيّدت بالشّروط الثّلاثة المذكورة سالفاً.

وأمّا التّمائم فقد قال ابن حبّان: «ذكر الزّجر عن تعليق التّمائم الّتي فيها الشّرك بالله جلّ وعلا»، وساق حديث عقبة بن عامر[3] رضي الله عنه

---

(١) أخرجه ابن حبّان ٥١٠/٢، والحاكم ٦٢٣/٣، والقضاعي في مسند الشّهاب ح٦٣٣ عن عمرو بن أميّة الضّبّي، ورواه التّرمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه في صفة القيامة باب ٦٠ واستغربه عنه، كما رمز له الشّيخ الألباني بالحسن في صحيح الجامع، والمقصود في الحديث، النّاقة أي: أرسلها من دون قيد وأتوكّل على الله في حفظها؟.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الطّب باب ما يُذكر في الطّاعون، ومسلم في السّلام باب الطّاعون والطّيرة عن ابن عبّاس رضي الله عنه.

(٣) عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو الجهني الصّحابيّ الجليل، كان قارئاً عالماً بالفرائض والفقه فصيح اللّسان، وهو أحد من جمع القرآن، مات في خلافة معاوية، الإصابة ٥٢٠/٤.

مرفوعاً: (**من علّق تميمة، فلا أتمّ الله له، ومن علّق وَدَعَة فلا وَدَعَ الله له**)[1] وهذه التّرجمة منه رحمه الله يُفهم من ظاهرها أنّه لا يمنع من التّمائم إلاّ ما ظهر فيه الشّرك بالله.

وجمهور السّلف على أن تعليق التّمائم لا يجوز أيّاً كان المُعلّق، سواء كان من القرآن أو من غيره، لكن إن كان فيه شيءٌ من الشّرك فهو بحسبه من الشّرك بالله تعالى، وفيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (**إنّ الرّقى والتّمائم والتِّوَلة من الشّرك**)[2].

وأمّا إن كان من القرآن فقد رخّص فيه بعض السّلف منهم عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه ونُقِل روايةً عن أحمد رحمه الله، ومنع منها ابن مسعود، وابن عبّاس ورواية أخرى عن أحمد اختارها أكثر الأصحاب، مستدلّين بعموم الأحاديث الّتي لم تخصّ ولم تستثن شيئاً، بخلاف الرّقى فقد فرّق الشرع فيها وفَهْمُ العموم هو فهم الصّحابة رواة الأحاديث، قال في حاشية كتاب التّوحيد: (وقال بعضَهم لا يجوز ذلك: أي تعليق التّمائم الّتي بالقرآن وهو الصّحيح لوجوه:

الأوّل: عموم النهي ولا مخصّص للعموم.

الثّاني: أنّه إذا علّق فلا بدّ أن يمتهنه بحمله معه في حال قضاء الحاجة وغيرها من الحالات القذرة.

الثّالث: سدّ الذريعة.

الرّابع: أنّه ﷺ كان يرقي، ورُقي، فلو كان تعليق تمائم القرآن جائزاً لأمر به، وليس في كتاب الله تعالى ولا في سنّة رسول الله ما يدلّ على إجازة تعليق شيءٍ من القرآن، ولا ثبت عن أحد من الصّحابة المُقتدى بهم

---

(١) الإحسان ٤٥٠/١٣، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٥٤/٤، والحاكم ٢١٦/٤، والطّبراني ٢٨٠/١٧، عن عقبة بن عامر، الودعة شيء أبيض يُجلب من البحر يُعلّق في حلوق الصّبيان وغيرهم مخافة العين، النّهاية لابن الأثير ١٦٨/٥.

(٢) تقدّم تخريجه ص ١٠٧.

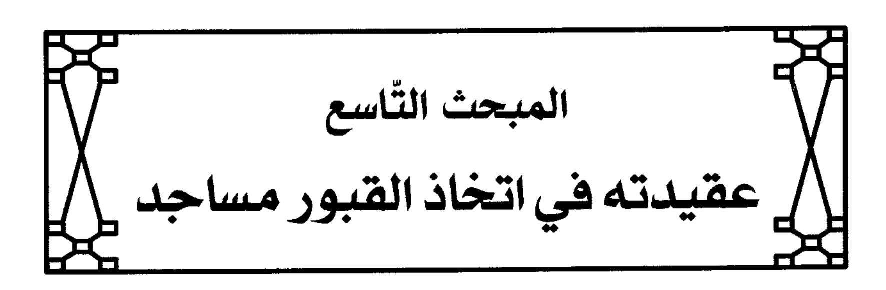
تجويزه ولا فعله مع توفّر الدّواعي إليه، وما ذاك إلاّ لأنّه ينافي التّوكل والإخلاص)[1]، ويظهر ممّا تقدّم أنّ ابن حبّان لم يخرج عن المنصوص عن السّلف رحمهم الله وإن كان في تجويزه تمائم القرآن ذهب إلى القول المرجوح في المسألة، والله تعالى أعلم[2].

❦ ❦ ❦

---

(١) حاشية كتاب التّوحيد لابن قاسم النّجدي رحمه الله ص ٨٥ ـ ٨٦.

(٢) وفيما تعيش الأمّة بعيداً عن الكتاب والسّنّة وفي غفلة من أهل العلم تنتشر بين المسلمين أعداد لا حصر لها من التّمائم ونصوص الرّقى والصّلوات المحمّديّة والدّعوات، منسوبة كذباً وافتراء إلى بعض الصّالحين من الصّحابة ومن بعدهم، ولعمرو الله إنّ هذه الخزعبلات، وهذا الاستخفاف بعقول المسلمين لم يكن ليحدث إلاّ من جرّاء التّساهل من العلماء والدّعاة وولاة الأمور في جان القضاء على البدع، ذلك أنّ غالب هذه المنشورات يقوم عليها المتأكّلون على حساب دين الآخرين، ويمدّهم بذلك إخوان الشّياطين من الكهنة والسّحرة المتلبّسين بالتّصوّف تارة وبالتّشيّع تارة، وبالسّنّة والعلم تارة أخرى.



المبحث التّاسع
عقيدته في اتخاذ القبور مساجد

حرص الإسلام على سدّ الذّرائع المفضية إلى الشّرك وقطع العلائق الموصلة إليه، حتّى منع التّشبه بالمشركين ومساكنتهم لأجل ذلك، ومنع أيضاً من عبادة الله في مكان عُبد أو يُعبد فيه غير الله، أو كان ذلك على طريقة أهل الشّرك ولو كانت العبادة خالصة لله سبحانه وتعالى، كلّ هذا إمعاناً في حماية جناب التّوحيد، وإحاطته بحاجز قوي لا يسمح أبداً بتسرّب شيءٍ من الشّرك إلى المسلم إذا هو تمسّك بما جاء عن النّبيّ ﷺ.

ومن هذا الباب حرّمت الشّريعة الغرّاء بناء المساجد على القبور، وخصوصاً قبور الصالحين، وحرّمت اتّخاذ القبور مساجد يُعبد الله عندها ولو كانت العبادة خالصة لله من دون غيره، وما ذاك إلا سداً لذريعة الشّرك، ولذلك قال الشّيخ الإمام المجدّد محمّد بن عبدالوهاب رحمه الله في كتابه التّوحيد: (باب ما جاء من التّغليظ فيمن عبدالله عند قبر رجل صالح، فكيف إذا عبده) وعلّق عليه ابن قاسم بقوله: (أي باب ذِكر ما ورد من النّصوص من التّغليظ والتّهديد والوعيد الشّديد على من يعبد الله عند قبر رجل صالح، مع أنّه لا يقصد إلاّ الله ومع كونه معصيةً فهو وسيلة وذريعةٌ من أعظم الوسائل والذّرائع إلى الشّرك، وعبادة الله عنده وسيلة إلى عبادته، وكلّ ما أدّى إلى محرّم فهو محرّم، فالوسائل لها حكم الغايات ووسائل الشّرك

محرمة لأنّها تؤدي إليه)[1].

وابن حبّان رحمه الله أكّد هذا المعنى فقال: «ذِكرُ لعن المصطفى ﷺ المتّخذات المساجد والسّرج على القبور»، ثم ساق تحته حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعاً: **(لعن الله زائرات القبور والمتّخذات عليها المساجد والسّرج)**[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن زيارة القبور، واتّخاذ السّرج والمساجد عليها» ثمّ ساق حديث ابن عباس المتقدم بلفظ: (. . والمتخذين. .)[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ لعن الله جلّ وعلا من اتّخذ قبور الأنبياء مساجد»، ثمّ ساق تحته حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: **(لعن الله قوماً اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد)**[4].

تعليق:

إنّ النّهي عن اتّخاذ القبر مسجداً أو البناء على القبر أو دفن الموتى

---

(١) التّوحيد مع الحاشية ص **١٥٣** بتصرّف.

(٢) الإحسان **٤٥٢/٧**، والحديث أخرجه بهذا التّمام أحمد **٢٢٩/١**، وأبو داود كتاب الجنائز باب زيارة النّساء القبور، والتّرمذي كتاب الصّلاة باب كراهية أن يُتّخذ على القبر مسجداً وحسّنه، والنّسائي في الجنائز باب التّغليظ في اتّخاذ السّرج على القبور وغيرهم من طرق عن أبي صالح مولى أمّ هانىء بنت أبي طالب واسمه باذان أو باذام، وأصل الحديث في هذه المصادر وغيرها وله شواهد من حديث أبي هريرة وغيره دون زيادة (والسّرج) فقد انفرد بها أبو صالح عن ابن عبّاس، وفيه اختلاف بين النّقّاد والجمهور على ضعفه، وقال ابن حبّان إنّه لم يسمع من ابن عبّاس، رمز له الحافظ بالضّعف، ومن تتّبع ما قيل فيه يظهر له أنّ مثله لا يحتمل تفرّده، ولذلك ضعّف الحديث الإمام مسلم، والشّيخ الألباني، مع تحسين الشّيخ أحمد شاكر له في تعليقه على سنن التّرمذي **١٣٦/٢** انظر السّلسلة الضّعيفة **٢٥٨/١**.

(٣) الإحسان **٤٥٣/٧** والحديث بهذا التّمام لا يثبت، انظر ما تقدّم.

(٤) الإحسان **٤٥٥/٧**، والحديث أخرجه أيضاً أحمد **١٤٦/٦**، **٢٥٢**، والنّسائي في الجنائز باب اتّخاذ القبور مساجد، ورواه مسلم عن عائشة بلفظ: (لعن الله اليهود والنّصارى اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد) أخرجه مسلم كتاب المساجد ومواضع الصّلاة باب النّهي عن بناء المساجد على القبور.

في المساجد، كلّ ذلك مقصوده سدّ الذّريعة المفضية إلى الشّرك، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (ففي صحيح مسلم عن جندب بن عبدالله أنّ النّبيّ ﷺ قال قبل أن يموت بخمس: «**إنّ من كان قبلكم كانوا يتّخذون القبور مساجد، ألا فلا تتّخذوا القبور مساجد فإنّي أنهاكم عن ذلك**»[1]، وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنّ النّبيّ ﷺ قال قبل موته: «**لعن الله اليهود والنّصارى اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذّر ما فعلوا[2].

واتّخاذ المكان مسجداً هو أن يُتّخذ للصّلوات الخمس وغيرها كما تُبنى المساجد لذلك، والمكان المتّخذ مسجداً إنّما يُقصد فيه عبادة الله ودعاؤه لا دعاء المخلوقين، فحرّم ﷺ أن تُتّخذ قبورهم مساجد بقصد الصلوات فيها كما تُقصد المساجد وإن كان القاصد لذلك إنّما يقصد عبادة الله وحده لأنّ ذلك ذريعة إلى أن يقصدوا المسجد لأجل صاحب القبر ودعائه والدعاء به وعنده، فنهى رسول الله ﷺ عن اتّخاذ هذا المكان لعبادة الله ولو كانت العبادة لله، لئلاّ يُتّخذ ذريعةً إلى الشّرك بالله، والفعل إذا كان يفضى إلى مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة، يُنهى عنه، كما نُهي عن الصّلاة في الأوقات الثّلاثة لما في ذلك من المفسدة الرّاجحة وهو التّشبّه بالمشركين الّذي يفضي إلى الشّرك)[3].

وهذا النّهي عامٌّ في كلّ قبر، إلاّ أنّه في قبور الأنبياء والصّالحين أوكد وأشد، ولذلك لعن رسول الله ﷺ من اتّخذ القبور مساجد وذكّر أصحابه أنّها طريقة اليهود والنصارى ونهاهم عن التّشبّه بهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (فهذه المساجد المبنيّة على القبور يتعيّن إزالتها بهدمٍ أو غيره، هذا ممّا لا أعلم فيه خلافاً بين العلماء

---

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصّلاة باب النّهي عن بناء المساجد على القبور.

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز باب ما يكره من اتّخاذ المساجد على القبور، ومسلم في المساجد باب النّهي عن بناء المساجد على القبور.

(٣) قاعدة جليلة ص ٢٩ ـ ٣١.

المعروفين، وتُكره الصّلاة فيها من غير خلاف أعلمه، ولا تصحّ عندنا في ظاهر المذهب لأجل النّهي واللّعن الوارد في ذلك، وليس في هذه المسألة خلاف لكون المدفون فيها واحد، وإنّما اختلف أصحابنا في المقبرة المجرّدة عن مسجد: هل حدّها ثلاثة أقبر أو ينهى عن الصّلاة عند القبر الفذ؟ على وجهين)[1].

وذكر رحمه الله من المحدثات الّتي أُحدثت عند القبور فقال: (ومنها إبقاء المصابيح في هذه المشاهد مطلقاً: لا يجوز بلا خلاف أعلمه، للنّهي الوارد، ولا يجوز الوفاء بما يُنذر لها من دهن وغيره، بل موجبه موجب نذر المعصية.

ومنها الصّلاة عندها وإن لم يبن هناك مسجد، فإنّ ذلك أيضاً اتّخاذها مسجداً، كما قالت عائشة رضي الله عنها: (ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن خشي أن يُتّخذ مسجداً)[2]، ولم تقصد عائشة رضي الله عنها مجرّد بناء مسجدٍ فإنّ الصّحابة لم يكونوا ليبنوا حول قبره مسجداً، وإنّما تقصد أنّهم خشوا أنّ النّاس يصلّون عند قبره وكل موضع قُصدت الصّلاة فيه فقد اتُّخذ مسجداً، بل كلّ موضع يصلى فيه فإنّه يسمّى مسجداً ولو لم يكن هناك بناء)[3].

وقال رحمه الله أيضاً: (السّبب في النّهي عن الصّلاة في المقبرة ليس لعلّة النّجاسة وإنّما لأنّ ذلك مظنّة اتّخاذها أوثاناً، كما قال الشّافعي رحمه الله: وأكره أن يُعظّم مخلوقٌ حتى يُجعل قبره مسجداً مخافة الفتنة عليه وعلى من بعده من النّاس.

وقد نبّه النّبيّ ﷺ إلى هذه العلّة بقوله: «**اللّهم لا تجعل قبري وثناً يُعبد**»[4]، وهذه المفسدة هي الّتي حسم النّبيّ ﷺ مادتها حتّى نهى عن

(١) اقتضاء الصّراط المستقيم ص **٣٣٠**.

(٢) صحيح مسلم كتاب الصّلاة باب النّهي عن بناء المساجد على القبور ح **٥٢٩**.

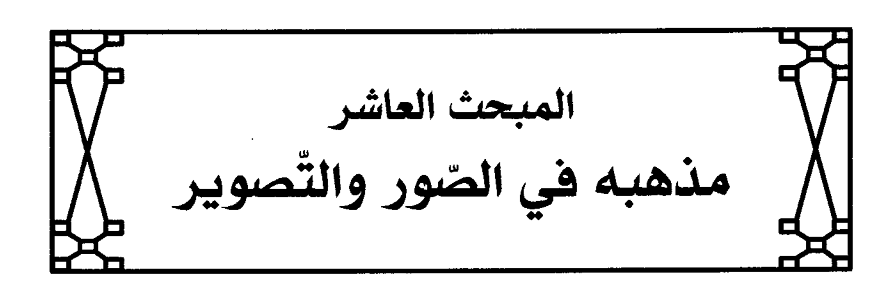
(٣) اقتضاء الصّراط المستقيم ص **٣٣٣**.

(٤) أخرجه مالك في الموطّأ كتاب قصر الصّلاة في السّفر باب جامع الصّلاة ح**٨٥** عن=

الصّلاة في المقبرة مطلقاً، وإن لم يكن يقصد المصلّي بركة البقعة بصلاته وذلك سدّاً للذّريعة، فأما إذا قصد الرّجل الصّلاة عند بعض قبور الأنبياء أو بعض الصالحين متبرّكاً بالصّلاة في تلك البقعة، فهذا عين المحادّة لله ورسوله، والمخالفة لدينه وابتداع دين لم يأذن الله به فإنّ المسلمين قد أجمعوا على أنّ الصّلاة عند القبر ـ أي قبر كان ـ لا فضل فيها لذلك ولا للصلاة في تلك البقعة مزية خير أصلاً، بل مزية شر)[1].

= عطاء بن ياسر مرسلاً، وأحمد ٢/٢٤٦، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً، وإسناده صحيح.

(١) اقتضاء الصّراط المستقيم ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤ باختصار.



المبحث العاشر

مذهبه في الصّور والتّصوير

تقدّم أنّ الشّرع المطهّر لمّا حرّم الشّرك بكلّ أنواعه حرّم لذلك جميع الوسائل الّتي قد توصل إليه، وسدّ كلّ الذّرائع الّتي قد تؤدي إليه.

ومن ذلك أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن التّصوير واتّخاذ الصّور وتعظيمها واحترامها لأنّ ذلك مظنّة تعظيمها والتوجّه لها، خصوصاً إذا كان المصوَّر عظيماً من العظماء أو صالحاً من الصّالحين، عداك عمّا في ذلك من مشابهة للمشركين ومضاهاة بخلق الله، فقضيّة التّصوير إذن قضيّة عقديّة تتعلّق بأصل الدّين وهو التّوحيد، ومن هذا المنطلق واتّباعاً لسنّة المصطفى ﷺ فقد حذّر ابن حبّان في صحيحه أشدّ التّحذير من التصوير واتّخاذ الصّور.

قال رحمه الله في ترجمة: «ذِكرُ تعذيب الله جلّ وعلا المصوّرين الّذين يصوّرون الصّور»، ثمّ ساق حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: **(إنّ الله يعذّب المصوّرين لما صوّروا)**[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ المصوّرين يكونون في القيامة من أشدّ خلق الله عذاباً»، ثمّ ساق حديث عائشة رضي الله عنهما مرفوعاً: **(إنّ أشد النّاس عذاباً يوم القيامة الّذين يشبّهون بخلق الله)**[2].

---

(١) الإحسان ١٥٧/١٣ والحديث أخرجه أيضاً البخاري في البيوع باب بيع التّصاوير الّتي ليس فيها روح ومسلم في اللّباس باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٢) الإحسان ١٥٨/١٣، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأدب باب ما يجوز من=

وقال أيضاً: «ذِكرُ وصف العذاب الّذي يُعذّب به المصوّرون»، ثمّ ساق حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً: **(من صوّر صورة فإنّ الله يعذّبه حتّى ينفخ فيها الرّوح وليس بنافخ)**[1].

وقال: «ذِكرُ الزّجر عن اتّخاذ الصّور على الأرض والجدر»، وساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه: **(أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن الصّور في البيت)**[2].

وقال أيضاً: «ذكر العلّة الّتي من أجلها زجر عن الصّور في البيت»، وساق تحته حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً وفيه: **(إنّ البيت الّذي فيه الصّور لا تدخله الملائكة)**[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ نفي دخول الملائكة البيت الّذي فيه الصّور» وساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: **(إنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تماثيل أو صورة)**[4].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من ترك التّصوير في هذه الدنيا على شيءٍ من الأشياء»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(قال الله تبارك وتعالى: ومن أظلم ممّن ذهب يخلق كخلقي،**

= الغضب والشّدّة لأمر الله تعالى، ومسلم في اللّباس باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(١) الإحسان **١٥٩/١٣** والحديث أخرجه أيضاً البخاري في اللّباس باب من صوّر صورة كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيها الرّوح، ومسلم في اللّباس باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٢) الإحسان **١٥٥/١٣**، والحديث أخرجه أحمد **٣٣٥/٣**، والتّرمذي في اللّباس باب ما جاء في الصّورة.

(٣) الإحسان **١٥٥/١٣**، والحديث أخرجه البخاري في اللّباس باب من كره القعود على الصّور، ومسلم في اللّباس باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٤) الإحسان **١٦٠/١٣**، والحديث أخرجه مالك في الموطّأ في الاستئذان باب ما جاء في الصّور والتّماثيل، وأحمد **٩٠/٣**، والتّرمذي في الأدب باب ما جاء أنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة ولا كلب.

فليخلقوا حبّة، أو ليخلقوا ذرّة)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ ما يستحبّ للمرء أن لا يدخل بيتاً فيه صورة وإن كان ذلك البيت ممّا يُتقرّب به إلى الله جلّ وعلا»، ثمّ ساق حديث ابن عبّاس: (أنّ النّبيّ ﷺ لمّا رأى الصّور في البيت - يعني الكعبة - لم يدخل وأمر بها فمُحيت)[2].

وقال بعد حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: (إنّ البيت الذي فيه الصّور لا تدخله الملائكة): «يشبه أن يكون هذا: البيت الذي يُوحى فيه على النّبيّ ﷺ، إذ محالٌ أن يكون رجلٌ في بيت وفيه صورة من غير أن يكون حافظاه معه، وهما من الملائكة»[3].

وقال في ترجمة: «ذِكرُ الخبر الدالّ على أنّ قوله عليه الصّلاة والسلام: **(لا تدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا كلب)** أراد بيتاً يُوحى فيه لا كلّ البيوت»[4].

وقال في ترجمة أخرى: «ذِكرُ البيان بأنّ الملائكة قد تدخل البيت الّذي فيه الشّيء اليسير من الصّور»، وساق حديث بسر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة رضي الله عنه مرفوعاً: **(إنّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة)**، قال بُسر: ثم اشتكى - أي زيد بن خالد - فعدناه فإذا على بابه سِتر وإذا فيه صورة، فقلت لعبيد الله الخولاني: ألم يخبرنا ويدع الثوب؟ قال: ألم تسمعه قال: **(إلاّ رقماً في ثوب)**[5].

---

(١) الإحسان ١٣/١٦٩، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في اللّباس باب نقض الصّور ومسلم في اللّباس باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٢) الإحسان ١٣/١٧١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الحجّ باب من كبّر في نواحي الكعبة.

(٣) الإحسان ١٣/١٥٦.

(٤) الإحسان ١٣/١٦٦.

(٥) الإحسان ١٣/١٦٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في اللّباس باب من كره القعود على الصّور، ومسلم في اللّباس باب تحريم تصوير صورة الحيوان، زيد بن خالد هو الجهني صاحب رسول الله ﷺ وأبو طلحة هو زيد بن سهل الأنصاري الصّحابيّ=

تعليق:

لا شكّ أنّ هذه التّعاليق والتّراجم التي سطرها ابن حبّان كانت في محلها إذ أن التصوير أمره عظيم وخطير، فإنّه أول باب فتن به الخلق حتى عبدوا غير الله، والقلوب مفطورة على حب الصّور والتعلق بها وقد يزيد بها ذلك حتى يخرجها إلى التألّه والتعبّد ولذلك نهى الله عنها أشدّ النهي.

والصّورة هي الشّكل والهيئة، وصورة الشّيء شكله وهيئته، وصوّر الشّيء أي جعل له شكلاً وهيئة، ومن أسماء الله المصوّر، أي الّذي أعطى كلّ شيء صورته وشكله وهيئته الخاصّة به[١].

ثم إنّ تحريم التّصوير واتّخاذ الصّور له متعلّقان:

أحدهما: في نفس فعل التّصوير فإنّه محاولة لمضاهاة الله في خلقه فلذلك يحرم كلّ أنواع التّصوير سواء كان مجسّماً أو منقوشاً ما دام باليد، إذ محاولة المضاهاة فيها واضحة، وعلى هذا ينزل ما جاء في لعن المصوّرين وكونهم أشدّ الناس عذاباً.

والثّاني: في اتّخاذ الصّور ولو لم يكن هو المصوّر، والعلّة هنا أنّ اتّخاذ الصّور مظنّة الغلوّ فيها، سيّما إذا كان المصوَّر من المعظّمين، وكون الصّورة معظمة محترمة وعلى هذا تنزّل أحاديث النّهي عن اتّخاذ الصّور في البيت، بل إنّ هذه العلّة تتعدّى إلى كلّ صورة محترمة معظّمة ولو كانت خارج البيت، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأحد أصحابه: (ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: أن لا تدع تمثالاً إلاّ طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلاّ سوّيته) وفي رواية أخرى: (ولا صورةً إلا طمستها)[٢].

= المشهور، وعبيدالله الخولاني هو عبيدالله الأسود ويقال ابن أسد وهو ربيب ميمونة رضي الله عنها، انظر فتح الباري ٣٩٠/١٠، والرّقم هو النّقش والوشي والأصل فيه الكتابة، انظر النّهاية لابن الأثير ٢٥٣/٢.

(١) انظر القاموس المحيط ١٠٤/٢، والنّهاية لابن الأثير ٥٨/٣.

(٢) أخرجه مسلم في الجنائز باب تسوية القبر عن أبي الهيّاج الأسدي.

ولـمّا كانت البيوت هي المأوى الّذي يعيش فيه النّاس فقد نهى النّبيّ ﷺ عن اقتناء الصّور بها ولو كانت مهانة على الصحيح من أقوال العلماء[١]، يدلّ على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها لمّا اشترت النّمرقة ليتوسّدها النّبيّ ﷺ، فقد أنكر عليها ذلك مع أنّ الوسادة إنّما هي موطوءة مهانة، فدلّ ذلك على أنّ اقتناء الصّور في البيت لا يجوز على كلّ وجه من الوجوه، ولا يُستثنى من ذلك إلاّ ما كانت فيه مصلحة معتبرة شرعاً تبعد شبهة التّعظيم والاحترام، كاتّخاذ عائشة للعب البنات[٢]، ويُقاس عليه أيضاً كلُّ مصلحةٍ شرعيّة مثل الصّور التي في التّابعية (الهوية) وجوازات السّفر وغير ذلك مما فيه مصلحة عامة[٣].

وأما اتّخاذها للذّكرى كما يقصد ذلك كثير من النّاس فهو أمرٌ غير معتبر شرعاً، بل إنّ الذكرى هذه هي أصل عبادة المشركين للأصنام، فقد روى ابن جرير بسنده عن محمّد بن قيس قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا﴾ يُقال: (كانوا قوماً صالحين من بني آدم وكان لهم أتباع يقتدون بهم فلمّا ماتوا قال أصحابهم الّذين كانوا يقتدون بهم: لو صوّرناهم كان أشوق لنا إلى العبادة إذا ذكرناهم، فصوّروهم، فلمّا ماتوا وجاء آخرون دبّ إليهم إبليس فقال: إنّما كانوا يعبدونهم وبهم يُسقون المطر فعبدوهم)[٤].

وبمعناه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (هي أسماء رجال صالحين من قوم نوح فلمّا هلكوا أوحى الشّيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم الّتي كانوا يجلسون أنصاباً وسمّوها بأسمائهم ففعلوا، فلم تُعبد، حتّى هلك أولئك وتنسّخ العلم عبدت)[٥].

---

(١) منهم ابن بطال والمنذري وابن الجوزي وهو مروي عن مالك رحمه الله، انظر فتح الباري ٥٢٦/١٠.

(٢) انظر فتح الباري ٥٢٦/١٠ ـ ٥٢٧.

(٣) المجموع الثّمين من فتاوى الشّيخ ابن عثيمين ٢٥٢/٢.

(٤) تفسير ابن جرير ٢٥٤/١٢.

(٥) البخاري في التّفسير باب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا﴾.

وقال الحافظ رحمه الله: (وأخرج الفاكهي من طريق عبيد الله بن عبيد بن عمير قال: أوّل ما حدثت الأصنام على عهد نوح، وكانت الأبناء تبرّ الآباء، فمات رجل منهم فجزع عليه ابنه، فجعل لا يصبر عنه فاتّخذ مثالاً على صورته فكلّما اشتاق إليه نظره، ثمّ مات ففُعِل به كما فَعل حتّى تتابعوا على ذلك، فمات الآباء فقال الأبناء: ما اتّخذ آباؤنا هذه إلاّ أنّها كانت آلهتهم فعبدوها)[1].

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: (قال غير واحد من السّلف: لمّا ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوّروا تماثيلهم ثمّ طال عليهم الأمد فعبدوهم)[2].

إذا عُرف هذا فإنّ تخصيص ابن حبّان لنفي دخول الملائكة البيت الذي يُوحى فيه أو البيت الذي فيه المصطفى ﷺ، غير سديد:

أوّلاً: لعموم الأحاديث ولا مخصّص.

ثانياً: أنّ الحكم يدور مع العلّة وجوداً وعدماً، والعلّة هنا متحقّقة في كلّ مكان تعلّق فيه الصّور، وامتناع دخول الملائكة نوعُ زجر وعقوبة ولأنّ اتّخاذ الصّور مظنّة الشّرك والغلوّ ولا تدخل الملائكة بيتاً فيه شبه من فعل أهل الشّرك.

ثمّ إنّ المراد بالملائكة هنا عموم الملائكة على الصّحيح وقد استثنى بعض العلماء الملائكة الحفظة، وعلى هذا القول فلا إشكال وعلى قول من ذهب إلى العموم وهو الصحيح إن شاء الله فيُقال: إنّه غير بعيد أن يطلع الله الملائكة الحفظة على أقوال وأعمال العبد وهم بباب الدّار الّتي هو فيها مثلاً[3]، وقد صحّ عنه عليه الصّلاة والسلام أنّ الحفظة لا يرافقان العبد إذا دخل الخلاء فلم يكن في ذلك لبس، فلا يبعد إذن أن يكون عقوبة من اتخذ الصّور عدم دخول الملائكة هجراً له، حتّى الحفظة والكتبة.

---

(١) فتح الباري ٦٦٩/٨.

(٢) تيسير العزيز الحميد ص ٣٠٩، وانظر إغاثة اللّهفان ٢٥٤/٢ وما بعدها.

(٣) انظر فتح الباري ٣٨١/١٠.

ثمّ إنّ ابن حبّان نفسه تناقض حيث قال في ترجمته لحديث زيد بن خالد الجهني: «ذِكرُ البيان بأنّ الملائكة قد تدخل البيت الذي فيه الشّيء اليسير من الصّور»، فإذا كان المراد بهذه النّصوص أماكن نزول الوحي فلا داعي لهذه التّرجمة إذن لأنّ بيت زيد ليس بيت نبي ولا وحي ينزل فيه خصوصاً عند رواية الحديث فإنّه كان بعد موت النّبيّ عليه الصّلاة والسلام.

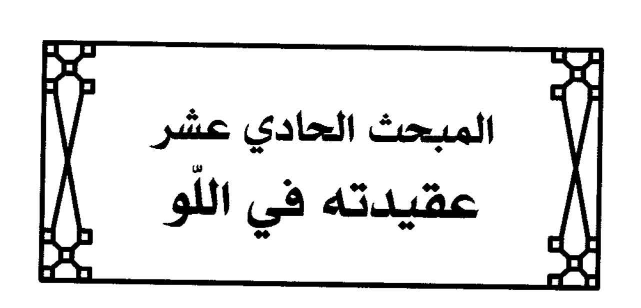
وقد استشكل الحافظ كلام ابن حبّان وردّه ووصفه بالشذوذ وقال: (هو تأويل بعيد جداً ولم أره لغيره)[1].

وخلاصة ما تقدّم: أنّ التّصوير بابٌ عظيمٌ من أبواب الشّرك بالله تعالى وسدّه أولى من التّساهل فيه، وقول ابن حبّان في تخصيص عدم دخول الملائكة بالبيت الذي يوحى فيه فحسب قول بعيد ولا يسنده دليل، أمّا نفس فعل التّصوير فهو محرم بإطلاق لما فيه من المضاهاة لخلق الله تعالى، إلاّ ما شهدت المصلحة الشّرعيّة لجوازه، والضّرورات تقدّر بقدرها، والله تعالى أعلم بالصواب[2].

---

(١) فتح الباري ١٠/٣٨٢.

(٢) تكلّم العلماء المتأخّرون عن حكم التّصوير الفوتوغرافي الآلي، وانقسموا بين مجيز له بإطلاق، ومانع له بإطلاق، وذهب بعضهم إلى التّفصيل والتّفريق بين نفس التّصوير وبين الصّورة، فالتّصوير بالآلة ليس تصويراً في الحقيقة وليس فيه من عمل الإنسان وإتقانه شيء البتّة بل هو أشبه بالمرآة وصورة الماء، ومن هذا الجانب ينتفي عنه حكم المضاهاة، ولذلك لا تجد أحداً يتمدّح ويفخر بأنّ الصّورة الّتي التقطها تشبه المُصوَّر إذ ليس له من الفعل شيء، بعكس التّصوير اليدوي فإنّ الرّسّام يحاكي أصل الخلقة، وكلّما شابهت الصّورة الأصلَ كلّما نُسب ذلك إلى مهارة الرّسّام، ويبقى النّظر إذن في حكم الصّورة نفسها، فإن كان فيها مصلحة شرعيّة معتبرة فهي مباحة، وإلاّ أُلحقت بالأصل، انظر المجموع الثّمين من فتاوى ابن عثيمين ٢/٢٥٤.



المبحث الحادي عشر
عقيدته في اللّو

من الأمور التي حذّر منها ابن حبّان قول الإنسان: لو كان كذا لكان كذا، لما في ذلك من فتح باب الشّيطان وعدم الرّضا بالقدر أو تعليق القدر بغير مشيئة الله تعالى فيقول مثلاً: لو أنّني تداويت لشُفيت من هذا المرض، وإنّما الواجب التّوكّل على الله عزّ وجلّ ونسبة الأمور إلى مشيئة الله سبحانه، وليعلم المرء أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

قال رحمه الله تعالى: «ذِكرُ الزّجر عن أن يستعمل المرء في أسبابه اللّو دون الانقياد بحكم الله جلّ وعلا فيها»، وساق تحته حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وفيه: (..**احرص على ما ينفعك ولا تعجز، فإن غلبك شيء فقل: قدّر الله وما شاء فعل، وإيّاك واللّو، فإنّ اللّو تفتح عمل الشيطان**)[1].

قال في فتح المجيد: (قوله: فإنّ لو تفتح عمل الشيطان، أي لما فيها من التّأسّف على ما فات والتّحسّر ولوم القدر، وذلك ينافي الصّبر والرّضى، فالصّبر واجب والإيمان بالقدر فرض)[2].

---

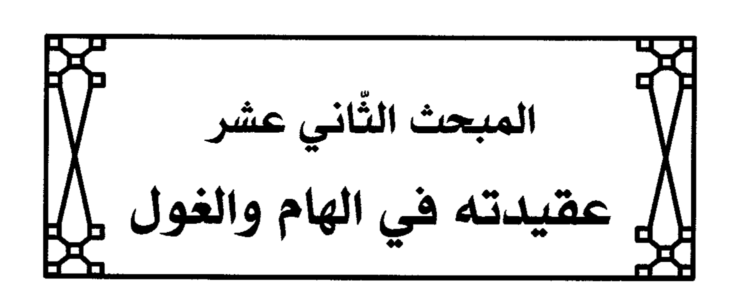
(١) الإحسان ٢٨/١٣، والحديث أخرجه أحمد ٣٦٦/٢، ٣٧٠، وابن ماجة في الزّهد باب التّوكّل واليقين.

(٢) فتح المجيد ص ٤٨١.

وقال أيضاً: (قوله ـ أي محمّد بن عبدالوهّاب ـ «باب ما جاء في اللّو» أي من الوعيد والنّهي عنه عند الأمور المكروهة، كالمصائب إذا جرى بها القدر، لما فيه من الإشعار بعدم الصّبر والأسى على ما فات، فالواجب التّسليم للقدر والقيام بالعبوديّة الواجبة، وهو الصّبر على ما أصاب العبد ممّا يكره)[1].

---

(١) المصدر السّابق ص ٤٧٨.



المبحث الثّاني عشر
عقيدته في الهام والغول

قال ابن الأثير: (الغول أحد الغيلان، وهو جنسٌ من الجنّ والشّياطين كانت العرب تزعم أنّ الغول في الفلاة تتراءى للنّاس فتتغوّل تغوّلاً: أي تتلوّن تلوّناً في صور شتّى، وتغوّلهم أي تضلّهم عن الطريق وتهلكهم)(١).

وقال أيضاً: (الهامة: الرّأس، واسم طائر، وهو المراد في الحديث: «**لا عدوى ولا طيرة**» وذلك أنّهم كانوا يتشاءمون بها وهي من طير الليل، وقيل: هي البومة، وقيل كانت العرب تزعم أنّ روح القتيل الّذي لا يُدرك بثأره تصبح هامة فتقول: اسقوني فإذا أُدرك بثأره طارت، وقيل: كانوا يزعمون أنّ عظام الميت، وقيل: روحه تصير هامةً فتطير ويسمّونه الصّدى)(٢).

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذِكرُ الزّجر عن قول المرء بالهام الّذي كان يقول به أهل الجاهلية»، ثمّ ساق تحته حديث سعد بن أبي وقّاص مرفوعاً: (**لا عدوى ولا طيرة ولا هام. .**)(٣).

---

(١) النّهاية ٣/٣٩٦ وانظر تهذيب اللّغة ٨/١٩٢.

(٢) النّهاية ٥/٢٨٣ وانظر تهذيب اللّغة ٦/٤٦٧.

(٣) الإحسان ١٣/٤٩٧، والحديث رواه أيضاً أحمد ١/١٧٤، ١٨٠، وأبو داود في الطّب باب في الطّيرة وغيرهم.

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن قول المرء باغتيال الغول إيّاه»، وساق تحته حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما مرفوعاً: (**لا عدوى ولا صفر ولا غول**)[1].

قال في فتح المجيد: (قال ابن الأعرابي[2]: كانوا يتشاءمون بها: أي الهام والبوم، إذا وقعت على بيت أحدهم يقول: نعت إليّ نفسي أو أحداً من أهل داري فجاء الحديث بنفي ذلك وإبطاله)[3].

وقال الخطّابي في معالم السّنن: (قوله: «**لا غول**» ليس معناه نفي الغول عيناً وإبطالها كوناً وإنّما فيه إبطال ما يتحدّثون به عنها من تغوّلها واختلاف تلوّنها في الصور المختلفة وإضلالها النّاس عن الطّريق وسائر ما يحكونه عنها ممّا ليس له حقيقة، يقول: لا تصدّقوا بذلك ولا تخافوها فإنّها لا تقدر على شيءٍ من ذلك إلاّ بإذن الله)[4].

وقال في فتح المجيد: (المنفي ليس وجود الغول، بل ما يزعمه العرب من تصرّفه بنفسه أو يكون المعنى بقوله: «**لا غول**» أنّها لا تستطيع أن تضلّ أحداً مع ذِكرِ الله والتوكّل عليه، ويشهد له الحديث الآخر: «**لا غول ولكن السّعالي سحرة الجن**»[5]، أي ولكن في الجنّ سحرة لهم تخييل وتلبيس، ومنه الحديث: «**إذا تغوّلت الغيلان فبادروا بالأذان**»[6]، أي ادفعوا

---

(١) الإحسان ٤٩٨/١٣، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في السّلام باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر.

(٢) أبو عبدالله محمّد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم الأحول النّسّابة، إمام اللّغة المشهور، متوفّى سنة ٢٣١هـ، انظر السّير ٦٨٧/١٠.

(٣) فتح المجيد ص ٣٢٢.

(٤) معالم السّنن ٣٧٧/٥ ـ ٣٧٨.

(٥) لم أجده مرفوعاً، لكنّه رُوي عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أخرجه عبدالرّزّاق في المصنّف ١٦٢/٥، وابن أبي شيبة في المصنّف ح٢٩٧٣٣ من طريق يُسير بن عمرو قال: ذُكِر عند عمر الغيلان فقال: إنّه لا يتحوّل شيء عن خلقه الّذي خلق له ولكن فيهم سحرة من سحرتكم، زاد عبدالرّزّاق (فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فأذّنوا).

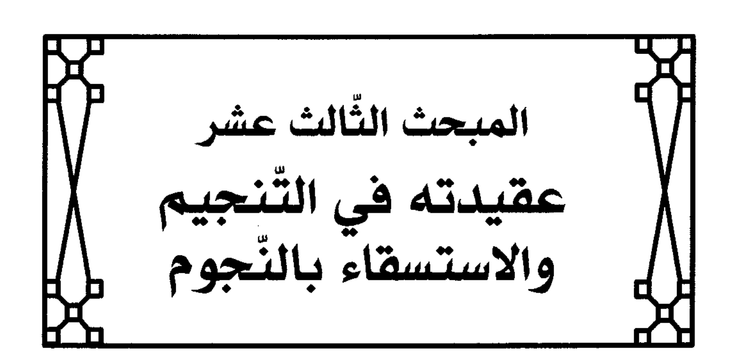
(٦) أخرجه أحمد ٣٨١/٣ ـ ٣٨٢، ٣٠٥، وابن أبي شيبة في المصنّف ح٢٩٧٣٢، وغيرهم عن الحسن البصري عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً، ورواه أيضاً=

شرّها بذكر الله، وهذا يدلّ على أنّه لم يرد بنفيها عدمها)[1].

فمراد الشرع من النفي إذن: ما كان عليه أهل الجاهليّة من ربط نتائج بمقدّمات لا علاقة بينها سوى الخرافة والدّجل، ويدخل في ذلك كلّ ما كان شبيهاً به ممّا يورث النّاس الخوف الشديد من غير الله وتعليق حوائجهم وقضائها من عدمه عليها، وصدّهم عن مصالحهم بسبب تلك الخزعبلات والله تعالى أعلم.

= البزّار ٣٤/٤، وعبدالرّزّاق في المصنّف ١٦٣/٥ عن سعد رضي الله عنه مرفوعاً، وجميع هذه الأسانيد فيها انقطاع، وبعضها من مراسيل الحسن، وأخرجه أيضاً الطّبراني في الأوسط ح٧٤٣٦ عن أبي هريرة وفي إسناده متروك، والخلاصة أنّ الحديث لا يثبت مرفوعاً، انظر السّلسلة الضّعيفة للألباني ٢٧٧/٣ ح١١٤٠.

(١) فتح المجيد ص٣٢٣.



المبحث الثّالث عشر
عقيدته في التّنجيم والاستسقاء بالنّجوم

كان ممّا أحدثه أهل الجاهليّة في النّجوم والأنواء: نسبةُ بعض الحوادث لها، والربط بينها وبين الحوادث الأرضيّة ربط تأثير وإيجاد، وقد جاء الإسلام بالنّهي عن الرّبط بين أسباب وبين مسبّبات لا علاقة بينها، وهذا من ذاك.

والأنواء جمع نَوْء، وهي منازل القمر الّتي ينزل بها، قال ابن الأثير: (هي ثمان وعشرون منزلة، ينزل القمر كلّ ليلة في منزلة منها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩]، ويسقط في المغرب كلّ ثلاثة عشر ليلة منزلة مع طلوع الفجر وتطلع أخرى مقابلها ذلك الوقت في الشّرق فتنقضي جميعها مع انقضاء السّنة، وإنّما سُمّي نوْءاً: لأنّه إذا سقط السّاقط منها بالمغرب ناء الطّالع بالمشرق، ينوء نوءاً: أي نهض وطلع، وقيل: أراد بالنّوْء الغروب، وهو من الأضداد)[1].

والتّنجيم هو: أن يتوقّع ما في المستقبل بناءً على النّظر في النجوم، وهو باطل أيضاً، لأنّه لا علاقة بين النّجوم وبين ما يحدث في الأرض البتّة، وهو من ادّعاء علم الغيب ويدخل في الكهانة.

وفي التّنجيم قال ابن حبّان رحمه الله تعالى: «ذِكرُ الإخبار عمّا يجب

---

(١) النّهاية في غريب الحديث والأثر ١٢٢/٥.

على المرء من مجانبة القضايا والأحكام بالنّجوم»، ثمّ ساق حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما عن رجلٍ من الأنصار أنّهم بينما هم جلوسٌ مع رسول الله ﷺ إذْ رُمي بنجم، فاستنار، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا رُمي بمثل هذا؟**»، قالوا: كنّا نقول: وُلد اللّيلة رجلٌ عظيم، مات اللّيلة رجلٌ عظيم، قال رسول الله ﷺ: «**فإنّها لا تُرمى لموت أحدٍ، ولا لحياته، ولكنّ ربّنا تبارك وتعالى إذا قضى أمراً سبّح حملة العرش ثمّ سبح أهل السّماء الّذين يلونهم، حتّى يبلغ التّسبيح أهل السماء الدنيا، فيقول الذين يلون حملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم، فيخبر أهل السماوات بعضُهم بعضاً حتى يبلغ الخبر أهل السّماء الدّنيا ويخطف الجنّ، فيلقونه إلى أوليائهم، ويُرمون، فما جاؤوا به على وجهه فهو حق، ولكنّهم يقرِفون فيه أو يزيدون**»[1].

وقال ابن حبّان أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن قول المرء بعيافة الطّيور واستعمال الطّرق»، ثمّ ساق قوله ﷺ: «**العيافة والطيرة والطّرق من الجبت**»[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ من حكم بمجيء المطر في وقت بعينه كذّبه فجْرُه، إذ الله جلّ وعلا استأثر بعلمه دون خلقه»، وساق حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: (**مفاتح العلم خمسٌ لا يعلمها إلاّ الله. ولا يعلم متى يأتي المطر إلاّ الله**)[3].

---

(١) الإحسان ١٣/٤٩٩ ـ ٥٠٠، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في كتاب السّلام باب تحريم الكهانة.

(٢) الإحسان ١٣/٥٠٢، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣/٤٧٧، أبو داود في الطّب باب في الخطّ وزجر الطّير وغيرهم من طرق عن قبيصة بن المخارق صاحب رسول الله ﷺ، ومداره على عوف الأعرابي عن حيّان بن العلاء، وقيل عن حيّان بن عمير، وأسانيد الحديث ما بين ضعيف ومضطرب، ممّا نزل بدرجة الحديث إلى الضّعف، انظر تهذيب الكمال ٧/٤٧٤، وغاية المرام للألباني ح٣٠١.

(٣) الإحسان ١٣/٥٠٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾﴾.

وهذا التّراجم الّتي ترجم بها ابن حبّان للنّصوص الواردة، إنّما يريد بها ادّعاء ما في الغيب بناءً على النّظر في النّجوم وهو محرّم، إذ هو من الكهانة وقد قال عليه الصّلاة والسّلام: «**من أتى كاهناً أو عرّافاً فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزل على محمّد**»[1].

وقال الخطّابي رحمه الله: (علم النّجوم المنهي عنه: هو ما يدّعيه أهل التّنجيم من علم الكوائن والحوادث الّتي لم تقع وستقع في مستقبل الزمان، كإخبارهم بأوقات هبوب الرّياح ومجيء المطر، وظهور الحرّ والبرد، وتغيّر الأسعار، يزعمون أنّهم يدركون معرفتها بسير الكواكب في مجاريها وباجتماعها واقترانها، ويدّعون لها تأثيراً في السّفليات وأنّها تتصرّف على أحكامها وتجري على قضايا موجباتها، وهذا منهم تحكّمٌ على الغيب وتعاطٍ لعلمٍ استأثر الله سبحانه به)[2].

وقال قتادة رحمه الله: (خلق الله هذه النجوم لثلاث خصلات: جعلها زينة للسماء، وجعلها يُهتدى بها وجعلها رجوماً للشياطين، فمن تعاطى فيها غير ذلك فَقَد رأيه، وأخطأ حظّه، وأضاع نصيبه وتكلّف ما لا علم له به)[3].

قال الخطابي: (وأما علم النجوم الذي يُدرك عن طريق المشاهدة والخبر الذي يعرف به الزوال وتعلم جهة القبلة فإنه غير داخلٍ فيما نهي عنه)[4].

وقال ابن رجب رحمه الله: (والمأذون في تعلمه التسيير لا علم

---

(١) أخرجه أحمد ٤٠٨/٢، ٤٢٩، وأبو داود في الطّب باب في إتيان الكاهن، والتّرمذي في الطّهارة باب ما جاء في كراهة إتيان الحائض، وابن ماجة في الطّهارة باب النّهي عن إتيان الحائض، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) معالم السنن ٣٧١/٥ ـ ٣٧٢.

(٣) رواه الطبري بإسناده عن قتادة، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٍۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [النحل: ١٦]، برقم ٢١٥٤٩.

(٤) معالم السنن ٣٧٢/٥.

التأثير، فإنه باطل محرم قليله وكثيره)[1].

والعيافة التي جاء ذكرها في الحديث: (هي زجر الطير والتفاؤل بأسمائها وأصواتها وممرها، وهو من عادة العرب كثيراً)[2].

والطّرق: هو الضرب بالحصى، وقيل: هو الخط في الرمل وهو من التكهّن المنهيّ عنه[3].

وقال ابن حبّان رحمه الله: (ذكر التغليظ على من قال بالاختيارات والأحكام بالتنجيم)، ثم ساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: **(لو أمسك الله القطر عن الناس سبع سنين ثم أرسله لأصبحت طائفةٌ منهم به كافرين، يقولون: مُطِرنا بنوْء المِجدَح)**[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إطلاق الكفر على من رأى الأمطار من الأنواء»، ثمّ ساق حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه مرفوعاً: **(قال الله: أصبح من عبادي مؤمنٌ بي وكافر، فأمّا من قال: مُطِرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأمّا من قال: مُطِرنا بنوْء كذا وكذا، فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب)**[5].

---

(١) فتح المجيد ٣٣٢، ومن علم التسيير معرفة أحوال الطقس وأوقات نزول المطر وهبوب الرياح بمشيئة الله ومعرفة الجهات، فهذه علوم نافعة للناس في دينهم ودنياهم، ولا علاقة لها بالتنجيم المحرم، قال الشيخ ابن عيثمين: (النسبة ثلاثة أقسام: نسبة إيجاد وهذه شرك أكبر، ونسبة سبب وهذه شرك أصغر، ونسبة وقت وهذه جائزة) انظر المجموع الثمين ١٣٨/٢ ـ ١٤٧ ومقصوده النسبة لغير الله، ويضاف إلى نسبة الوقت النسبة للمكان أيضاً كأن يقال: المكان الفلاني ينزل فيه المطر.

(٢) النهاية لابن الأثير ٣٣٠/٣.

(٣) النهاية لابن الأثير ١٢١/٢.

(٤) الإحسان ٥٠٠/١٣، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٧/٣، والنسائي في الاستسقاء باب كراهية الاستمطار بالكوكب، وله شواهد من حديث أبي هريرة وابن عباس وزيد بن خالد الجهني ويأتي تخريجه والمجدح نوع من الأنواء كما ذكر ذلك ابن حبان بعد الحديث.

(٥) الإحسان ٥٠٣/١٣، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الاستسقاء باب ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾، ومسلم في الإيمان، باب كفر من قال: مُطِرنا بنوْء كذا.

وقال: «ذِكرُ الزّجر عن قول المسلم في الحوادث ينسبها إلى الأنواء»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(لا عدوى ولا هامة ولا صفر ولا نوء)**[1].

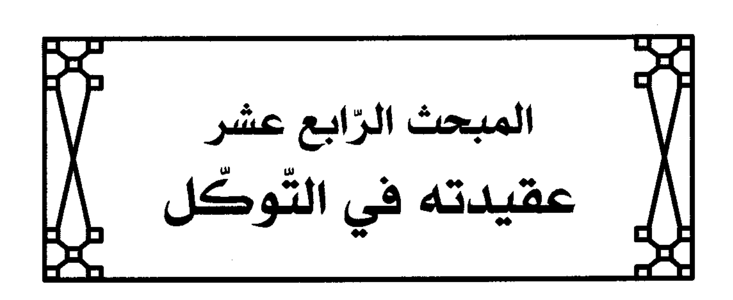
وهذه التّراجم الّتي ترجم بها ابن حبّان تدلّ على عظمة أن ينسب العبد الحوادث لغير الله تعالى ومنها المطر، قال في فتح المجيد في شرح الحديث: (قوله: مؤمن بي وكافر، إذا اعتقد أنّ للنّوء تأثيراً في إنزال المطر فهذا كفرٌ، لأنّه أشرك في الرّبوبية، والمشرك كافر، وإن لم يعتقد ذلك فهو من الشّرك الأصغر لأنّه نسَبَ نعمة الله إلى غيره، ولأنّ الله لم يجعل النّوء سبباً لإنزال المطر فيه، وإنّما هو فضلٌ من الله ورحمة، يحبسه إذا شاء وينزله إذا شاء، ودلّ الحديث على أنّه لا يجوز لأحد أن يضيف أفعال الله إلى غيره ولو على سبيل المجاز، وأيضاً الباء تحتمل معاني، وكلها لا تَصدُق بهذا اللّفظ، فليست للسببيّة ولا للاستعانة، لما عرفت من أنّ هذا باطل ولا تصدُق أيضاً على أنّها للمصاحبة، لأنّ المطر قد يجيء في هذا الوقت وقد لا يجيء فيه، وإنّما يجيء المطر في الوقت الّذي أراد الله مجيئه فيه برحمته وحكمته وفضله فكلّ معنى تُحمل عليه الباء في هذا اللّفظ المنهي عنه فاسد، فيظهر على هذا تحريم هذه اللفظة لفساد المعنى)[2]، فعلى ما تقدّم إذا اعتقد التّأثير من غير الله فهو كفرٌ أكبر مخرج من الملّة.

وهذا الّذي جاء في الحديث يُقاس عليه كلّ فعلٍ من أفعال الله الّتي لا يقدر عليها إلاّ الله كالخلق والإماتة والرَّزق، فمن نسب شيئاً منها لغير الله معتقداً أنّه هو المؤثّر من دون الله أو معه فقد كفر، ولذلك عمّم ابن حبّان في ترجمته فقال: «الحوادث»، أي كلّ حادث لا يجوز أن يُنسب لغير الله تعالى مع أنّ الحديث لم ينفِ سوى النّوْء، وممّا تقدّم يُعلم موافقة ابن حبّان لأهل السّنّة والجماعة في هذا الباب، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) الإحسان ٥٠٣/١٣، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في السّلام باب لا عدوى ولا طيرة ولا هام ولا صفر.

(٢) فتح المجيد ص ٣٣٩.



المبحث الرّابع عشر
عقيدته في التّوكّل

في مختار الصّحاح: (التّوكّل إظهار العجْز بالاعتماد على غيرك)[1]، وفي القاموس المحيط: (...وكَلَ إليه الأمر وَكْلاً ووُكولاً سلّمه وتركه... والتّوكّل إظهار العجْز والاعتماد على الغير...)[2].

وقال ابن الأثير رحمه الله: (يُقال: توكّل بالأمر، إذا ضمن القيام به، ووكلت أمري إلى فلان: أي ألجأته إليه واعتمدت عليه فيه، ووكّل فلانٌ فلاناً، إذا استكفاه أمره ثقةً بكفايته، أو عجزاً عن القيام بأمر نفسه)[3].

والمراد بالتّوكّل في لسان الشرع: صدق الاعتماد على الله جلّ وعلا في حوائج الدّين والدّنيا وتوكيل الله فيها.

والتّوكّل على الله من أصول الإيمان، ومن الأعمال القلبيّة الّتي لا يكتمل إيمان العبد وتوحيده إلا باستكمالها.

وقد نبّه ابن حبّان رحمه الله إلى وجوب التّوكّل مع الموازنة باتّخاذ الأسباب واستعمالها فقال: «ذِكرُ الإخبار بأنّ المرء يجب عليه مع توكّل القلب الاحتراز بالأعضاء ضدّ قول من كرهه»، وساق تحته حديث عمرو بن

(١) مختار الصّحاح للرّازي ص ٧٣٤.
(٢) القاموس ٨٨/٤، مادّة وَكَلَ وانظر تهذيب اللّغة ٣٧١/١٠.
(٣) النّهاية ٢٢١/٥.

أمية قال: قال رجلٌ للنّبيّ ﷺ: أُرسل ناقتي وأتوكل؟ قال: «**اعقلها وتوكّل**»(١).

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على إيجاب الجنّة لمن توكّل على الله تعالى في جميع أسبابه»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (**دخلت الجنّة أمّةٌ بقضّها وقضيضها، كانوا لا يكْتوون ولا يستْرقون وعلى ربهم يتوكّلون**)(٢).

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من قطع القلب عن الخلائق بجميع العلائق في أحواله وأسبابه»، ثمّ ساق حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعاً: (**لو توكّلون على الله حقّ توكّله، لرزقكم الله كما يرزق الطير تغدوا خِماصاً، وتعود بِطاناً**)(٣).

تعليق:

من هذه التّراجم الّتي ذكرها ابن حبّان يتبيّن منهجه في التّوكّل وأنّ العبد يجب عليه أن يتوكّل على الله تعالى ويسلّم أموره إلى بارئه جلّ وعلا، بأن يوطّن نفسه ويملأ قلبه أنّ الله إذا أعطى فلا مانع لما أعطى وإذا منع فلا معطي لما منع، وإذا أراد بعبدٍ بلاءً فلا رادّ له، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وهذا الاعتماد والتّوكّل لا يمنع الأخذ بالأسباب الشّرعيّة والكونيّة الطبيعيّة، بل هي من الإيمان ومن مكمّلات التّوكّل.

---

(١) الإحسان ٥١٠/٢، والحديث تقدّم تخريجه ص ١١٠.

(٢) الإحسان ٥٠٥/٢، والحديث إسناده ضعيف فيه محمّد بن عيسى بن حيّان المدائني ضعّفه الدّارقطني والحاكم، وذكره ابن حبّان في الثّقات ١٤٣/٩، ولكنّه صحّ من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في الطّب باب من لم يرق، ومسلم في الإيمان باب الدّليل على دخول طوائف من المسلمين الجنّة بغير حساب، وكذلك من حديث عمران بن حصين، أخرجه مسلم في المصدر السّابق.

(٣) الإحسان ٥٠٩/٢، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٠/١، ٥٢، والتّرمذي في الزّهد باب في التّوكّل على الله، وابن ماجة في الزّهد باب التّوكّل واليقين، وغيرهم.

قال ابن رجب رحمه الله: (واعلم أنّ تحقيق التّوكّل لا ينافي السّعي في الأسباب الّتي قدّر الله سبحانه المقدورات بها، وجرت سنّته في خلقه بذلك فإنّ الله تعالى أمر بتعاطي الأسباب مع أمره بالتّوكّل، فالسّعي في الأسباب بالجوارح طاعة له، والتّوكّل بالقلب إيمان به كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ﴾،... وقال سهل التّستري: من طعن في الحركة - يعني في السّعي والكسب - فقد طعن في السّنّة، ومن طعن في التّوكّل فقد طعن في الإيمان، فالتّوكّل حال النّبيّ ﷺ، والكسب سنّته)[(١)]، ثمّ قسّم الأعمال ثلاثة أقسام:

أ - الطّاعات الّتي أمر الله بها عباده وجعلها سبباً للنّجاة من النّار ودخول الجنّة فهذه لا بدّ له من فعلها مع التّوكّل على الله والاستعانة به عليها.

ب - ما أجرى الله العادة به في الدّنيا، وأمر عباده بتعاطيه كالأكل عند الجوع، والشّراب عند العطش، فهذا أيضاً واجبٌ على المرء تعاطي أسبابه ومن قصّر فيه حتّى تضرّر بتركه مع القدرة على استعماله، فهو مفرّط يستحقّ العقوبة.

ج - ما أجرى الله به العادة به في الدّنيا في الأعمّ الأغلب، وقد يخرق العادة في ذلك لمن يشاء من عباده، وهو أنواع فمنه ما يخرقه كثيراً لكثير من الخلق مثل التّداوي، ومنه ما يخرقه لقليل من خلقه كحصول الرّزق لمن ترك السّعي في طلبه، وجوّز في القسمين الأخيرين ترك الأسباب لمن قوي على ذلك ولم يتضرّر به[(٢)].

وقد رُويت بعض الآثار في ترك الكسب وترك السّبب كدخول الصحاري بلا زاد والقعود في البيوت بلا كسب، وفي ظنّي أنّ هذا خلاف منهج الأنبياء الّذين عُرف عنهم السّعي في الرّزق، وما رُوي عن بعض

---

(١) جامع العلوم والحكم ٤٩٨/٢.

(٢) جامع العلوم والحكم ٤٩٨/٢ - ٥٠٠.

السّلف فهو مخالف لمنهج الأنبياء، والأنبياء هم القدوة، وأمّا غيرهم فيُؤخذ من قوله ويرد.

وقد يجوز هذا الفعل في المرّة بعد المرّة لغرض شرعي كمقارعة الكفّار وحجاجهم ونصر التّوحيد، كما روي من شرب خالد بن الوليد للسم[1].

أمّا دخول المفاوز دون زاد مع القدرة على الكسب فلا مصلحة شرعيّة ولا دنيوية منه، كما لم يرد عن أحدٍ من الصّحابة فعله، والمشروع للعبد السّعي على قدر الاستطاعة كما قال تعالى: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ٢٥﴾ [مريم: ٢٥]، فماذا كان يُغني هزُّ مريم النّخلة، إلاّ أنّ الله يعلّمنا بذل الجهد وتفويض الأمر إليه تعالى، كما قال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾ [الأنفال: ٦٠].

بل إنّ في حديث عُمر: أنّ الطّير تغدوا وتروح ـ وهو كلّ ما تقدر عليه الطّير، فنحن إذن مأمورون بالغدوّ والرّواح وبذل الأسباب ثمّ تفويض حصول الرزق إلى ربّ الناس ورازقهم، وفي هذا ما رُوي عن الفضيل بن عياض رحمه الله أنّه سأله رجل: (لو أنّ رجلاً قعد في بيته زعم أنّه يثق بالله فيأتيه برزقه؟ قال: إذا وثق بالله حتى يعلم منه أنّه قد وثق به لم يمنعه شيء أراده، لكن لم يفعل هذا الأنبياء ولا غيرهم، وقد كان الأنبياء يؤجرون أنفسهم وكان النّبيّ ﷺ يؤجر نفسه وأبو بكر وعمر، ولم يقولوا: نقعد حتى يأتينا رزقنا، وقال الله عز وجل: ﴿وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ ولا بدّ من طلب المعيشة)[2].

ويؤيّده قوله عليه الصّلاة والسلام: «**اعقلها وتوكّل**»، ثمّ إنّ تقسيم النّاس إلى من بلغت بهم مقامات التّوكّل قدراً يمكنهم من ترك الكسب ودخول المفاوز بلا زاد، وآخرين لم يبلغوا مقدار هؤلاء فيجب عليهم

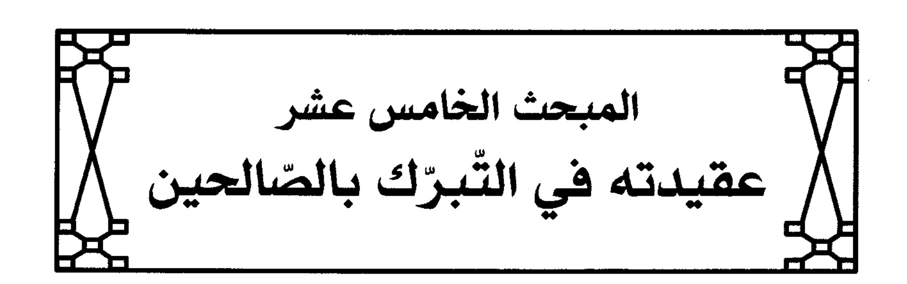
---

(١) تقدّم ص ١٠٣.

(٢) جامع العلوم والحكم ٢/٥٠٥ ـ ٥٠٦.

الكسب، أخشى أن يكون من آثار الصوفية وفيه مشابهة لهم في تقسيم الناس إلى عامّة وخاصّة، ودين الله تعالى جاء للنّاس كافّة والنّبيّ ﷺ هو القدوة[1]، وابن حبّان على المنهج الصّحيح في هذا والله تعالى أعلم.

(١) ما روي عن بعض الصّحابة كإقراره ﷺ لأبي بكر تصدّقه بماله كلّه وإنكار ذلك على غيره، لا يندرج فيما قلنا، لأنّ الأسباب قسمان، فقسم نحن مأمورون به مع تفويض النّتيجة إلى الله، وسبب نحن مأمورون بضدّه لما يترتّب عليه من مشقّة وحرج، فهذا الأخير مثل النّهي عن النّذر والنّهي عن التّعرّض للبلاء وعن شرب السّم مثلاً، فإذا وصلت قوّة التّوكّل والاعتماد على الله عند شخص درجة تمكّنه من خوض السّبب دون أن يؤثّر عليه ذلك فهذا الّذي قد يجوز ومنه شرب خالد للسّم وتصدّق أبي بكر بكلّ ماله فإنّ العبد منهيٌّ أن يبسط يده كلّ البسط، ولكن إذا قوي التّوكّل كتوكّل أبي بكر فلا بأس، ولكن هل نُقل عن صحابي واحد أنّه ترك الأكل والشّرب، أو أنّه ارتحل وغزا بلا زاد ولا رمح، وذلك لأنّ هذه الأسباب وأمثالها نحن مأمورون بها، والعبد عليه امتثال المأمور، وهذا التّفريق يزيل الإشكال الوارد من بعض النّصوص الواردة عن السّلف، والله أعلم.



المبحث الخامس عشر
عقيدته في التّبرّك بالصّالحين

البركة في اللّغة: النّماء والزيادة، يُقال: تبّرك به تيمّن به، وفي القاموس المحيط: (البركة: النّماء والزّيادة والسّعادة.. وتبارك الله: تقدّس وتنزّه، وتبارك بالشّيء: تفاءل به)[1].

والمقصود بالتّبرّك بالصّالحين: طلب البركة بالنّماء وزيادة الخير وحصول السّعادة من جرّاء مخالطتهم أو التّمسّح بذواتهم وآثارهم.

أمّا المصطفى ﷺ فلا شكّ في حصول البركة من مخالطته وملامسته بأجزائه الشّريفة عليه الصّلاة والسلام، وفي هذا آثار مرويّة عن الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم وسيذكر ابن حبّان بعضها فيما يأتي.

أمّا غيره من الصّالحين ففيه تفصيل لا بدّ منه، وهو أنّ مرافقتهم ومخالطتهم ومجالستهم تحصل بها بركة عظيمة من الخير وحصول المنافع الدّينية وشمول رحمة الله تعالى به معهم وكذلك دعوتهم ودعاؤهم.

وأمّا ذواتهم وأجزاؤهم وآثارهم فلم يرد ما يدلّ على جواز التّبرّك بها بل المنع منه هو الأصل، لأنّه ذريعة إلى الغلو، ولأنّ الصّحابة لم يفعلوه مع غير النّبيّ ﷺ، ولم يفعله التّابعون مع الصّحابة، فدلّ على اختصاص النّبيّ ﷺ بالتبرّك بآثاره دون غيره.

---

(١) القاموس ٤٢٦/٣، وانظر تهذيب اللّغة ٢٢٧/١٠.

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذكر ما يستحبّ للمرء التّبرّك بالصّالحين وأشباههم»، ثمّ ساق حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وفيه (فدعا رسول الله ﷺ بقدح فيه ماء[١]، ثمّ قال لهما: **«اشربا منه وأفرغا على وجوهكما أو نحوركما»**، فأخذا القدح ففعلا ما أمرهما به رسول الله ﷺ فنادتنا أمّ سلمة من وراء السّتر، أن أَفْضِلا لأمّكما في إنائكما، فأفضلا لها منه طائفة)[٢].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إباحة التّبرّك بوضوء الصّالحين من أهل العلم إذا كانوا متّبعين لسنّة المصطفى ﷺ دون أهل البدع منهم»، ثمّ ساق حديث أبي جحيفة قال[٣]: (رأيت رسول الله ﷺ في قبّة حمراء، ورأيت بلالاً أخرج وَضوءه، فرأيت النّاس يبتدرون وَضوءه يتمسّحون...)[٤].

وقال أيضاً: «ذِكرُ ما يستحبّ للإمام إعطاء رعيّته ما يأملونه من الأسباب الّتي بها يتبركون من ناحيته»، ثمّ ساق حديث محمود بن الرّبيع[٥] قال: (عقلت مّجة مّجها رسول الله ﷺ في وجهي من دلو معلّقة في دارنا...)[٦].

---

(١) زاد البخاري ومسلم هنا: فغسل يديه ووجهه فيه ومجّ فيه.

(٢) الإحسان ٣١٧/٢، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في المغازي باب غزوة الطّائف، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أبي موسى الأشعري.

(٣) وهب بن عبدالله بن مسلم بن جنادة السُّوائي صحابي قدم على النّبيّ ﷺ في أواخر عمره، ثمّ صحب عليّاً رضي الله عنه وولاه الشّرطة في خلافته، توفّي سنة ٦٤هـ، الإصابة ٦٢٦/٦.

(٤) الإحسان ٨٤/٢، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الصّلاة باب الصّلاة في الثّوب الأحمر، ومسلم في الصّلاة باب سترة المصلّي، قوله (وَضوءه) المراد به الماء المستعمل في الوضوء، فهو بفتح الواو، والفعل منه بضمّها.

(٥) ابن سراقة بن عمرو الأنصاري الخزرجي، من صغار الصّحابة، وأكثر روايته عنهم، توفّي سنة ٩٩هـ، الإصابة ٣٩/٦.

(٦) الإحسان ٣٩٦/١٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في العلم باب متى يصحّ سماع الصّغير، وهو في غير البخاري وفيه قصّة صلاة النّبيّ ﷺ لعتبان بن مالك في بيته.

تعليق:

واضحٌ ممّا تقدّم عن ابن حبّان تجويزُه بل ندبه إلى التّبرّك بآثار الصّالحين غير النّبيّ ﷺ، وهذا خلاف ما كان عليه الصّحابة رضوان الله عليهم ومن سار على منهجهم: من الأئمة المعتبرين.

والبركة في مواردها من الكتاب والسّنّة قسمان:

الأوّل: بركة ذات، وأثرها أن يكون ما اتّصل بتلك الذّات مباركاً، وهذا النّوع للأنبياء والمرسلين، لا يشركهم فيه أحد حتّى أكابر أصحاب محمّد ﷺ.

الثّاني: بركة عمل واتباع، وهي عامّة لكلّ من وافق عمله سنّة النّبيّ ﷺ فكلّ مسلم فيه بركة عمل مقدّرة بقدر اتّباعه وموافقته لأمر الله ونهيه.

والبركة الذّاتية قد انقطعت بموت النّبيّ ﷺ فلا يُتبرّك بذات أحدٍ بعده ﷺ.

وكذلك البقاع والمساجد وأماكن العبادة إنما تكون بركتها بالعبادة فيها ومضاعفة الأجر عندها، أمّا ذات البقعة بحيطانها وتربتها فلا قيمة لها إلاّ ما شهد النّصّ له، كماء زمزم ومكّة المكرّمة، والمدينة[1].

فالبركة ـ أعني بركة الذّوات ـ لا تكون إلاّ لمن نصّ الله على إعطائه البركة كالأنبياء: وأمّا غيرهم من عباد الله الصّالحين فبركتهم بركة عمل، أي ناشئةٌ عن علْمهم وعملهم واتّباعهم، لا عن ذواتهم، فمن بركات الصّالحين دعاؤهم النّاس إلى الخير ودعاؤهم لهم ونفعهم الخلق بالإحسان إليهم.

---

(١) صحّ عنه ﷺ قوله: **«ماء زمزم لما شُرب له»**، أخرجه أحمد **٣٥٧/٣**، وابن ماجة، في المناسك باب الشّرب من ماء زمزم وغيرهما عن جابر رضي الله عنه، كما صحّ قوله: **«اللّهمّ إنّ إبراهيم عبدك وخليلك ونبيّك، وإنّي عبدك ونبيّك، وإنّه دعاك لمكّة، وإنّي أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك به لمكّة ومثله معه»** أخرجه مسلم الإحسان **١٣٧٣**.

ومن آثار بركات أعمالهم ما يجلب الله من الخير بسببهم ويدفع من النّقمة والعذاب العام ببركة إصلاحهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧].

وقد نقل أبو يعلي في ترجمة علي بن عبدالله الطيالسي: أنّه قال: (مسحت بيدي على أحمد بن حنبل ثمّ مسحت يدي على بدني وهو ينظر، فغضب غضباً شديداً، وجعل ينفض نفسه ويقول: عمّن أخذتم هذا، وأنكره إنكاراً شديداً)[1].

وقال الشاطبي[2] رحمه الله في الاعتصام بعد ذكره آثاراً عن تبرّك الصّحابة بآثار النّبيّ ﷺ وبنخامته وبوَضوئه وغير ذلك: (فالظّاهر في مثل هذا النّوع أن يكون مشروعاً في حقّ من تثبت ولايته واتّباعه لسنّة رسول الله ﷺ، وأن يُتبرّك بفضل وَضوئه ويُستشفى بآثاره كلّها ويُرجى نحو ممّا كان في آثار المتبوع الأصل ﷺ.

إلاّ أنّه عارضنا في ذلك أصلٌ مقطوعٌ به في متنه وهو أنّ الصّحابة رضي الله عنهم بعد موته عليه الصّلاة والسّلام لم يقع من أحدٍ منهم شيءٌ من ذلك مع من خلفه، لا مع أبي بكر وهو أفضل الأمّة بعد نبيّها، ولا مع عمر ولا من بعده، بل اقتصروا على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسّير، فهو إذن إجماعٌ منهم على ترك ذلك، وبقي النّظر في وجه ترك ما تركوا منه ويحتمل أمرين:

الأوّل: أن يعتقدوا فيها ذلك كلّه، للقطع بوجود ما التمسوا من البركة والخير بخلاف غيره فإنّه لا يوازيه بل ولا يقاربه.

الثّاني: أن لا يعتقدوا الاختصاص ولكنّهم تركوا ذلك من باب سدّ

---

(١) طبقات الحنابلة لأبي يعلى ٢٢٨/١.

(٢) إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخمي الغرناطي الشّاطبي أصوليّ حافظ، كان من أئمّة المالكيّة، له كتاب الاعتصام والموافقات، لم يُؤلّف مثلهما في بابهما، توفّي سنة ٧٩٠هـ، انظر الأعلام للزّركلي ٧٥/١.

الذّرائع خوفاً أن يُجعل ذلك سنّة وأن يتجاوز فيه العامّة الحدود فيخرج بهم إلى الغلوّ والتّعظيم)[1].

وقال الشّيخ سليمان بن عبدالله بن محمّد بن عبدالوهاب: (ذَكرَ بعض المتأخّرين أنّ التّبرّك بآثار الصّالحين مستحب وظنّ أنّ بقيّة الصّالحين كالنّبيّ ﷺ، وهذا خطأ صريح لوجوه:

منها: عدم المقاربة فضلاً عن المساواة للنّبيّ ﷺ في الفضل والبركة.

ومنها: عدم التّحقق من الصّلاح فإنّه لا يتحقّق إلاّ بصلاح القلب، وهذا أمرٌ لا يمكن الإطّلاع عليه إلاّ بنصّ، كالصّحابة رضوان الله عليهم.

ومنها: أنّا لو ظنّنا صلاح شخص فلا نأمن أن يُختم له بسوء الخاتمة والأعمال بالخواتيم، فلا يكون أهلاً للتّبرّك بآثاره.

ومنها: أنّ الصّحابة لم يكونوا يفعلون ذلك مع غيره ﷺ لا في حياته ولا بعد موته، ولو كان خيراً لسبقونا إليه، فدلّ ذلك أن هذا مخصوصٌ بالنّبيّ ﷺ.

ومنها: أنّ فعل هذا مع غيره ﷺ لا يُؤمن أن يفتنه وتعجبه نفسه فيورثه العجب والكبر والرّياء فيكون هذا كالمدح في الوجه بل أعظم)[2].

فثبت ممّا تقدّم أنّ البركة في الذّوات خاصّةٌ بالأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، وأمّا الصّالحون فالبركة معهم بالاقتداء بهم، والإصابة من دعاهم ودعوتهم، ولذلك ترجم ابن حبّان نفسه بترجمه فقال: «ذِكرُ استحباب التبرّك للمرء بعشرة مشايخ أهل الدّين والعقل»، وساق حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: **(البركة مع أكابركم)**[3]، والأكابر سواء كانوا أكابر

---

(١) الاعتصام ٢٧٦/٢ ـ ٢٧٨، بتصرّف.

(٢) تيسير العزيز الحميد ص ١٨٦.

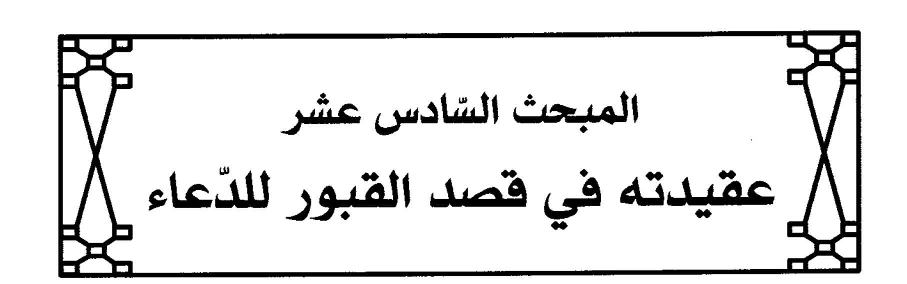
(٣) الإحسان ٣١٩/٢، والحديث أخرجه أيضاً الحاكم ٦٢/١ وصحّحه ووافقه الذّهبي، والطّبراني في الأوسط ح٨٩٩١، والقضاعي في مسند الشهاب ح٣٦، والخطيب في تاريخ بغداد ١٦٥/١١، وأبو نعيم في الحلية ١٧١/٨، وغيرهم، والمقصود بالأكابر هنا=

السّنّ والعقل أو الدّين والعلم فالبركة والخير معهم لا شك.

ومن هذا نعرف أنّ ابن حبّان لم يُوفّق للصّواب، في الاستدلال بما صحّ من تبرّك الصّحابة بالنّبيّ ﷺ على التّبرّك بغيره، وتعميمه ذلك على كلّ من ظهر صلاحه، ولم يوافق ما عليه عامّة[1] أهل السّنّة والجماعة في هذه المسألة لما تقدّم من الأوجه والله تعالى أعلم بالصّواب.

= الأكابر في السّنّ المجرّبين للأمور، ويشمل أيضاً الأكابر في العلم وإن صغر سنّهم، والسّنّة وردت بتوقير الكبير في السّنّ، كما ورد عن أهل العلم توقير العلماء ولو صغر سنّهم، كما كان حال ابن عبّاس مع عمر بن الخطّاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم أجمعين، انظر السّلسلة الصّحيحة ح١٧٧٨.

(١) ذهب بعض العلماء إلى ما ذهب إليه ابن حبّان، وممّن اشتهر عنهم ذلك النّووي رحمه الله شرح مسلم ج٢١٩/٤، والّذي عليه عامّة أهل العلم، قصر ذلك عليه ﷺ.



المبحث السّادس عشر
عقيدته في قصد القبور للدّعاء

كان آخر الأمرين من النّبيّ ﷺ الحثّ على زيارة القبور لما ثبت عنه ﷺ أنّه قال: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنّها تذكّركم الآخرة**»(١).

قال النّووي رحمه الله تعالى في المجموع: (الهجر: الكلام الباطل، وكان النّهي أوّلاً لقرب عهدهم من الجاهليّة، فربّما كانوا يتكلّمون بكلام الجاهليّة الباطل، فلمّا استقرّت قواعد الإسلام، وتمهّدت أحكامه، واشتهرت معالمه أُبيح لهم الزيارة، واحتاط ﷺ بقوله: لا تقولوا هجراً)(٢).

ويُؤخذ من الأحاديث الّتي ورد فيها الحثّ على زيارة القبور أنّ سبب ذلك هو ما في زيارتها من العبرة وترقيق القلوب وتذكيرها بمآلها ونهايتها، فتنقشع الغشاوة الّتي تغطي القلب من جرّاء الاشتغال بالدّنيا والانهماك فيها، وقد شرع الإسلام لذلك أحكاماً في الزّيارة منها الدّعاء للأموات إن كانوا

---

(١) صحّ عن عدد من الصّحابة، وأشهرها حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه، أخرجه مسلم في الجنائز باب استئذان النّبيّ ﷺ في زيارة قبر أمّه، وأحمد ٣٥٠/٥، ٣٥٥، وأبو داود في الجنائز باب زيارة القبور، والنّسائي في الجنائز باب زيارة القبور، والتّرمذي في الجنائز باب زيارة القبور بألفاظ متقاربة وزاد: (فمن أراد أن يزور فليزر ولا تقولوا هجراً).

(٢) المجموع ٣١٠/٥.

مسلمين، واحترام القبور وعدم المشي بالنعال بينها، وعدم الجلوس عليها، وغير ذلك.

ولم يرد عن صحابيّ أو تابعي أو عالم من علماء الأمّة أهل السّنّة المعتبرين المقتدى بهم، جواز الدّعاء أو قصد الدّعاء عندها فضلاً عن استحبابه[1]، حتّى لو كان الدّعاء خالصاً لله، إذ ليس للدّعاء عندها مزية تُذكر سواء لصاحب القبر أو للقبر ذاته، قال ابن تيميّة رحمه الله: (الوجه الثّالث في كراهة قصد القبور للدّعاء: أنّ السّلف رضي الله عنهم كرهوا ذلك متأوّلين في ذلك قوله عليه الصّلاة والسلام: «**لا تتخذوا قبري عيداً**»[2]... **وما أحفظ: لا عن صحابيّ ولا عن تابعي ولا عن إمام معروف: أنّه استحبّ قصد شيءٍ من القبور للدّعاء عنده، ولا روى أحدٌ في ذلك شيئاً، لا عن النّبيّ ﷺ، ولا عن أحدٍ من الأئمّة المعروفين، وقد صنّف النّاس في الدّعاء وأوقاته وأمكنته، وذكروا فيه الآثار، فما ذكر أحدٌ منهم في فضل الدّعاء عند شيءٍ من القبور حرفاً واحداً فيما أعلم، فكيف يجوز ـ والحالة هذه ـ أن يكون الدّعاء عندها أَجْوب وأفضل، والسّلف تنكره ولا تعرفه وتنهى عنه ولا تأمر به**)[3].

وابن حبّان رحمه الله أكثر في كُتُبه عند ذِكر بعض الأئمّة من أهل الحديث والصّالحين من قوله: (وقبره مشهور يزار) وهذه الكلمة يقولها غيره من المؤرّخين كالذّهبي والطّبري، وكنت أفهم منها معنى صالحاً وهو أن قبره ما زال معروفاً وموضع وفاته ودفنه معروف ويزار الزّيارة الشّرعية للدّعاء له من جملة الأموات كما يُزار شهداء أحد، ولكنّي وجدت أنّ البعض يطلقها بمعنى الزّيارة البدعيّة للدّعاء عندها ظنّاً منهم أنّ الدّعاء عندها مُجاب، ومن هؤلاء

---

(١) يُستثنى من ذلك طبعاً الدّعاء للأموات أثناء الزّيارة.

(٢) أخرجه أحمد ٣٦٧/٢، وأبو داود في المناسك باب زيارة القبور، عن أبي هريرة مرفوعاً، وصحّح إسناده النّووي في كتاب الأذكار، وله شاهد من حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف ح٧٥٤١، ورواه ابن أبي شيبة ح٧٥٤٢، وعبدالرّزّاق في المصنّف ح٦٧٢٦ عن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عن النّبيّ ﷺ مرسلاً.

(٣) اقتضاء الصّراط المستقيم ص ٣٦٨ ـ ٣٦٩، باختصار.

ابن حبّان عفا الله عنه: ففي ترجمة عليّ بن موسى الرضا بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رحمه الله قال: «...وقبره بسناباذ خارج النّوقان مشهور يُزار، بجنب قبر الرشيد، وقد زرته مراراً كثيرة، وما حصلت بي شدّة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرّضا صلوات الله على جدّه وعليه، ودعوت الله إزالتها عني إلا استُجيب لي، وزالت عني تلك الشدّة، وهذا شيءٌ جرّبته مراراً فوجدته كذلك..»[1].

وهذا في الحقيقة خطأٌ وزلّة ما كان لها أن تصدر من مثل ابن حبّان في تمسّكه بما كان عليه الرّعيل الأوّل، ولكن كل يؤخذ من قوله ويرد إلاّ رسول الله ﷺ، ولكلّ جواد كبوة.

وهذا الّذي حكى ابنُ حبّان عن نفسه فِعْله، من جملة الأمور الحادثة في نحو المئة الثالثة في كلام بعض النّاس كما قال ابن تيميّة رحمه الله[2].

وهو أمر محدث ولا شك لما تقدّم من كونه لا مستند له من نصٍّ نبوي ولا فعل صحابي ولا إمام متبوع.

وأمّا قوله: إنّه جرّب ذلك مراراً وشاهد ما يحصل له من الإجابة، فجوابه ما قال ابن تيميّة رحمه الله: (وأمّا إجابة الدّعاء: فقد يكون سببه اضطرار الدّاعي وصدق التجائه، وقد يكون سببه مجرّد رحمة الله له، وقد يكون أمراً قضاه الله لا لأجل دعائه، وقد يكون له أسباب أخرى، وإن كانت فتنةً في حقّ الداعي، فإنّا نعلم أنّ الكفّار قد يُستجاب لهم فيُسقون ويُنصرون ويُعافون ويُرزقون مع دعائهم عند أوثانهم وتوسّلهم بها)[3].

---

(١) الثّقات ٨/٤٥٧، وسناباذ قرية من قرى طوس، والنّوقان مدينة أيضاً بطوس وهي إحدى قصبتيها (معجم البلدان ٣/٢٥٩، ٥/٣١١) وانظر كذلك ما قاله ابن خلّكان في ترجمة ابن فورك ٤/٢٧٢، ونقله الذّهبي دون إنكار السّير ١٧/٢١٥، وكذلك ما نقله السّبكي عن ابن المظفّر في ذِكر أبي الحجّاج الفندلاوي المالكي، وما قاله عبدالغافر عن ابن فورك، طبقات السّبكي ٤/١٢٩، ١٣٠.

(٢) اقتضاء الصّراط المستقيم ص ٣٦٩.

(٣) اقتضاء الصّراط المستقيم ص ٣٢٠ هذا إضافة إلى أنّ الله قد يستجيب الدّعاء استدراجاً ومكراً منه سبحانه ببعض العصاة.

وقال أيضاً: (إنّ سبب قضاء حاجة هؤلاء الدّاعين الأدعية المحرّمة أنّ الرّجل منهم قد يكون مضطراً اضطراراً لو دعا الله بها مشركٌ عند وثنٍ لاستُجيب له لصدق توجهه إلى الله، فالحاصل أنّ ما يقع من الدّعاء المشتملِ على كراهة شرعيّة، بمنزلة سائر أنواع العبادات، وقد عُلم أنّ العبادة المشتملة على وصف مكروه قد تُغفر تلك الكراهة لصاحبها لاجتهاده أو تقليده أو حسناته أو غير ذلك، ثمّ ذلك لا يمنع أن يُعلم أنّ ذلك مكروه يُنهى عنه، وإن كان هذا الفاعل المعيّن قد زال موجب الكراهة في حقّه، ومن هنا يغلط كثيرٌ من النّاس، فإنّهم يبلغهم أنّ بعض الأعيان من الصّالحين عبدوا عبادةً أو دعوا دعاءً ووجدوا أثر تلك العبادة أو ذلك الدّعاء، فيجعلون ذلك دليلاً على استحسان تلك العبادة والدّعاء، ويجعلون ذلك العمل سنّة كأنّه قد فعله نبي، وهذا غلط لما ذكرناه، خصوصاً إذا كان العمل إنّما كان أثره بصدقٍ قام بقلب فاعله حين الفعل، ثمّ تفعله الاتباع صورةً لا صدقاً فيُضرّون به، لأنّه ليس العمل مشروعاً، فلا يكون لهم ثواب المتّبعين ولا قام بهم صدق ذلك الفاعل الّذي لعلّه بصدق الطّلب وصحّة القصد يُكفّر عن الفاعل)[1].

إذن فحصول الاستجابة للدّعاء ليس دليلاً على صحّة الفعل، فلا يجوز الاستدلال على مشروعيّة الدّعاء عند قبور الصّالحين بالتّجربة وتكرّر حدوث الأثر المترتّب على الدّعاء، وكلام شيخ الإسلام المتقدم لا مزيد عليه، ممّا يظهر بوضوح مجانبة ابن حبّان للصّواب فيما فعله، وأنّه خلاف منهج السّلف الصّالح رضوان الله تعالى عليهم، والمشروع لمن أصابته شدّة أن يلجأ إلى الله مخلصاً له الدّين دون أن يكون ذلك مخصوصاً ببقعة معينة إلا بقعة شهد لها النّصّ بالفضيلة كالحرم المكّي، أو زمان شهد الشّرع له بالخصوصيّة كليلة القدر مثلاً، وما سوى ذلك فالأصل في هذا الباب التّوقّف والله تعالى أعلم وأحكم.

***

(١) اقتضاء الصّراط المستقيم ص ٣٤٨، ٣٥٠، بحذف واختصار.

(الفصل الرّابع)

عقيدة ابن حبّان في الأسماء والصّفات

.. وفيه تمهيد وواحد وعشرون مبحثاً:

الأوّل: عقيدته في صفة العجب.

الثّاني: في صفتي السّمع والبصر.

الثّالث: في صفة النّزول.

الرّابع: في صفة الضّحك.

الخامس: في صفة الكلام.

السّادس: في القرآن.

السّابع: في صفة القدم.

الثّامن: في التقرّب والمعيّة.

التّاسع: في صفة النّفس.

العاشر: في صفة المحبّة والخلّة.

الحادي عشر: في صفة اليد والأصابع.

الثّاني عشر: في صفة البش.

الثّالث عشر: في صفة الغيرة.

الرّابع عشر: في حديث خلق الله آدم على صورته.

الخامس عشر: في الملل والسّأم.

السّادس عشر: في صفة السّاعد.

السّابع عشر: في صفة السّاق.

الثّامن عشر: في رؤية المؤمنين ربّهم في الآخرة.

التّاسع عشر: في الحد.

العشرون: في الشّكر.

الواحد والعشرون: في الدّهر.

(منهج أهل السّنّة في الأسماء والصّفات)

تمهيد:

لمّا انقضى عصر الصّحابة أو كاد، بدأ أعداء الملّة من الزّنادقة وأتباعهم من الّذين في قلوبهم مرض يديرون رحى الحرب ضدّ الإسلام وأهله في أكثر من جبهة وعلى أكثر من صعيد، وهذا مصداق حديث النّبيّ ﷺ: «**وأصحابي أَمَنَةٌ لأمّتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمّتي ما توعد**»[1].

وكان من أقوى تلك الجبهات وأحماها وطيساً تلك الّتي كانت في باب الأسماء والصّفات حيث انبرى علماء الملّة وأهل السّنّة للذّود عن عرين الإسلام والسُنَّة ضدّ من يحاول المساس به أو التّشكيك فيه، وذلك أنّ الشّيطان عرف أنّ باب الأسماء والصّفات هو الباب الّذي يدخل منه الشّرك في هذه الأمّة، لأنّ العباد إذا عطّلوا حقائق الأسماء والصّفات ولم يعرفوا معانيها، لم يستنكروا بعد ذلك أن يُعبد مع الله آلهة أخرى، وهذه حقيقة واقعة فإنّ الأُمّة لمّا جهلت معنى لا إله إلا الله وحقيقتها لم تستنكر أن يقولها من يتوجّه إلى غير الله بالعبادة، وهكذا من جهل معنى الله ومعنى المعيّة والرّضا والمحبّة، وغير ذلك من الأسماء والصّفات، حتى ينتهي

(١) أخرجه مسلم في فضائل الصّحابة باب بيان أنّ بقاء النّبيّ ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان لأمّته.

بالعبد في النّهاية إلى قول جهم وهو إثبات ذاتٍ مجرّدة عن الصّفات، وهذا في الحقيقة إنكارٌ لوجود الله أصلاً.

وقد تأثّر كثير من أبناء المسلمين بهذه الحرب الشّعواء فدخل فيهم ما دخل من البدع، إمّا بسبب الجهل أو بسبب محاولة الرّد والثّلب للعدوّ الّذي تمكّن من نيلهم ببعض سمومه، فنتج عن ذلك نشأة كثير من الفرق داخل مظلّة الإسلام، وأصبحوا شيعاً كلّ حزبٍ بما لديهم فرحون.

وأنعم الله تعالى على أهل السّنّة الّذين لزموا الجادّة في العلم والعمل فكانوا درّةً وسطاً بين تلك الفرق والأهواء والمناهج الّتي أفرزتها تلك المعارك الفكريّة بين المسلمين وبين الزّنادقة الملحدين.

ولمّا كان أهل السّنّة هم الأمّة الوسط فقد توسّطوا واعتدلوا في هذا الباب الخطير، وهو باب الأسماء والصفات، نتيجة الفقه الصّحيح والاتباع السّليم لكتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ، الّذي كان فيما أُوحي إليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (ثمّ القول الشّامل في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ وبما وصفه به السّابقون الأوّلون، لا يتجاوز القرآن والحديث، قال الإمام أحمد: لا يُوصف الله إلاّ بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ لا يتجاوز القرآن والحديث[1].

ومذهب السّلف: أنّهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل[2]، ونعلم

---

(١) أورده ابن القيّم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلاميّة عن الخلاّل ص ١٣٢.

(٢) **التحريف**: هو إمالة الشّيء عن وجهه، يُقال: انحرف عن كذا إذا مال، وهو نوعان: الأوّل: تحريف اللّفظ وهو العدول به عن جهته إلى غيرها إمّا بزيادة كلمة أو حرف أو نقصانه، أو تغيير حركة، كقول أهل الضّلال في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ بنصب لفظ الجلالة، والنّوع الثّاني تحريف المعنى: وهو إعطاء اللّفظ معنى لفظ آخر كقول المبتدعة: إنّ معنى الرّحمة: إرادة الإنعام. **والتّعطيل**: لغة=

أنّ ما وصف الله به من ذلك فهو حقٌّ ليس فيه ألغاز ولا أحاجي، بل معناه يُعرف من حيث يُعرف مقصود المتكلّم بكلامه، لا سيّما إذا كان المتكلّم أعلم الخلق بما يقول وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتّعريف والدّلالة والإرشاد.

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيءٌ، لا في نفسه المقدّسة المذكورة بأسمائه وصفاته ولا في أفعاله، فكما نتيقّن أنّ الله سبحانه له ذات حقيقةً وله أفعال حقيقة: فكذلك له صفات حقيقة، وهو ليس كمثله شيءٌ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وكلّ ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإنّ الله منزّه عنه حقيقة، فإنّه سبحانه مستحقٌّ للكمال الّذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه واستلزام الحدوث سابقة العدم ولافتقار المحدَث إلى محدِث، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى.

ومذهب السّلف بين التّعطيل والتّمثيل، فلا يمثّلون صفات الله بصفات خلقه كما لا يمثّلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله فيعطّلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا ويحرّفوا الكلم عن مواضعه، ويلحدوا في أسماء الله وآياته)[1].

* نظرة عامّة في منهج ابن حبّان في الصّفات:

وأما ابن حبّان رحمه الله تعالى فلم يكن منهجه في الأسماء والصّفات واضحاً جلياً، بل تارةً يجنح إلى الإثبات، وتارة إلى التّأويل.

= الإخلاء يُقال: عطّله أي أخلاه، والمراد به هنا نفي الصّفات عن الله تعالى بمعنى إخلاء ألفاظها من معانيها، والفرق بين التّحريف والتّعطيل: أنّ التّحريف نفي للمعنى واستبدال غيره به والتّعطيل نفي للمعنى دون استبدال، **والتّكييف**: هو تعيين كيفيّة الصّفة وتعيين الهيئة الّتي تكون عليها، **والتّمثيل**: هو تشبيه شيء بشيء، والمراد تشبيه الله بخلقه بأن يُقال: يد الله كأيدينا، والفرق بين التّكييف والتّمثيل، أنّ التّكييف قد يكون بدون إثبات مثيل، فهو أعمّ من التّمثيل. انظر شرح الواسطيّة للفوزان ص ١٣ ـ ١٤.

(١) مجموع الفتاوى ٥/٢٦ ـ ٢٧.

ويجدر بنا هنا أن نشير إلى نقطة مهمّة: وهي أنّ ابن حبّان عاش في العصر الّذي احتدم فيه النّزاع بين أهل السّنّة وبين المعتزلة من جهة وبين الأشاعرة وبينهم من جهة أخرى، ومن الغريب جداً أن لا يوجد له ـ فيما وقفت عليه ـ أيّة مشاركات كلاميّة أو لقاءات مع المعتزلة أو مع من وقف ضدّهم كابن كلاب(١) وغيره، ومع أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة عدّه من أصحاب الأشعري(٢) إلاّ أنّي تعبت في أن أجد ما يدلّ على لقاءٍ بينهما أو تتلمذاً أو حتى ذِكراً للأشعري، فلم أجد إلاّ هذه الكلمة عن شيخ الإسلام ولم يكرّرها بعد ذلك، مع أنّ ابن حبّان يعتبر معاصراً للأشعري، فإنّه مولودٌ في سنة **٢٦٠** أو **٢٧٠** للهجرة أي قبل مولد ابن حبّان بأقلّ من عشرين سنة وتوفّي سنة **٣٢٤**هـ، بل وشاركه في بعض شيوخه مثل أبي خليفة الجمحي وزكريا السّاجي.

ومع ذلك فلم يرد ذِكر الأشعري ولا مقالاته منسوبةً إليه في شيءٍ ممّا اطّلعت عليه من كتب ابن حبّان، بل إني تتبّعت تراجم كلّ من سُمّي من شيوخ ابن حبّان فلم أجد إلاّ أهل السّنّة ولم يُذكر واحدٌ منهم ببدعة الاعتزال ولا غيرها، مع أنّ الّذين ترجموا له ذكروا أنّه برع في علم الكلام وقد دخل بغداد مع من دخلها من العلماء، وهذا في الحقيقة يورد عدداً من التّساؤلات عن مصدر تلك التأويلات الّتي وردت عند ابن حبّان لبعض النصوص.

---

(١) أبو محمّد عبدالله بن سعيد بن كُلاّب القطّان البصري رأس المتكلّمين بالبصرة في زمانه، وهو شيخ الكلاّبيّة ومن الّذين ردّوا على المعتزلة، كان ممّا أحدثه القول بأنّ القرآن قائم بالذّات بلا قدرة ولا مشيئة، وإنكاره قيام الأفعال الاختياريّة به تعالى، وعلى ما فيه من البدع إلاّ أنه يُعدّ من أقرب المتكلّمين إلى أهل السّنّة وقد امتدحه شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله أكثر من مرّة، انظر السّير **١١/١٧٤**، ومنهاج السّنّة **٢/٣٢٧**، والفتاوى **٦/٥٣**.

(٢) في منهاج السّنّة **٢/٣٢٧** والأشعري هو العلاّمة إمام المتكلّمين أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن أبي بشر بن إسحاق الأشعري، من نسل أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ كان معتزليّاً في بداية أمره ثمّ تبع ابن كلاّب وخالفه في أمور ثمّ تاب من ذلك كلّه وأعلن أنّه على عقيدة أحمد بن حنبل، قال الذّهبي: ولأبي الحسن ذكاء مفرط وتبحّر في العلم وله أشياء حسنة وتصانيف جمّة تقضي له بسعة العلم توفّي رحمه الله سنة **٣٢٤**هـ، انظر السّير **١٥/٨٥**، وتاريخ بغداد **١١/٣٤٦**، **٣٤٧**.

والّذي توصّلت إليه مبدئيّاً أنّ ذلك العصر قد امتلأت أجواؤه بتخاريف المعتزلة وردود المتكلّمين عليهم مثل ابن كلاّب والأشعري وأصحابه بما فيها من الخطأ والصواب، فلا شكّ أنّ من يعيش في ذلك الجوّ مع تأثّره بعلم الكلام لا بدّ أنّ يدخل إليه بعض ما يسمع من الأدلّة والبراهين والمقدّمات الّتي فيها الصّحيح والسّقيم.

ويكون من نتيجة ذلك أن يجنح إلى أنواع من التّأويل يظن ذلك هو منهج السّلف الصّالح وما هو إلاّ منهج ابن كلاّب والأشعري وغيرهم ممّن سمّاهم ابن تيميّة ووصفهم بأنّهم فضلاء المتكلّمين، وهؤلاء موافقون للسّلف في إثبات الأسماء والصّفات وهم من جملة الصّفاتيّة إلاّ أنّهم نتيجة طريقتهم الخاطئة في إثبات وجود الصّانع والمقدّمات التي تكلّفوها لإثبات ما لا ينكره عاقل، تبنّوا مقدّمات خاطئة أو صحيحة ولكنّهم أعملوها في غير مكانها، ومن ذلك قولهم بأنّ ما تحلّ فيه الحوادث فهو حادث، وبناءً على هذه المقدّمة وعلى تفسيراتهم لها نفوا أن يقوم بالله تعالى شيءٌ من الحوادث وجعلوا من ضمن ذلك بعض الصّفات أو الأفعال الاختياريّة كالكلام والنّزول والمجيء والضّحك على اختلاف بينهم فيها، وهذا في الحقيقة واضحٌ من تصرّف ابن حبّان، إلاّ أنّه مع ذلك أثبت طرفاً مما نفاه غيره وهو اضطراب ناتج عن اختلاط منهج السلف الصالح بمقدّمات علم الكلام ومنهج الكلابية وبروعه في علوم الجدل، ممّا أوقعه في التّفريق بين المتماثلات، فينفي صفة ويثبت مثلها، ولعلّه من هذا المنطلق وصفه ابن تيميّة بأنّه من أصحاب الأشعري.

وللحق فإنّ هذا الخلط موجودٌ عند كثيرٍ من العلماء الّذين برعوا في علوم الجدل والمنطق والكلام، فتجد الواحد منهم تتجاذبه نزعتان: الأولى إلى السّنّة والإثبات، والثّانية إلى النّفي والتّأويل كابن عقيل[1] وابن

---

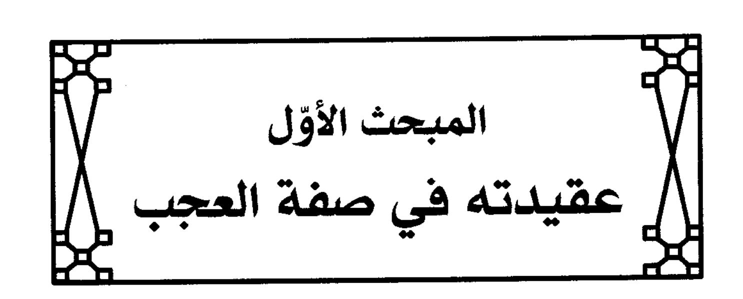
(١) الإمام العلاّمة البحر شيخ الحنابلة أبو الوفاء عليّ بن عقيل بن محمّد بن عقيل البغدادي الظّفري الحنبلي المتكلّم صاحب التّصانيف قال الذّهبي: كان يتوقّد ذكاءً وكان بحر معارف وكنز فضائل، لم يكن له في زمانه نظير على بدعته، توفّي سنة **٥١٣**هـ، انظر السّير **١٩/٤٤٣**، وانظر كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة عنه وعمّن ذكرنا في درء تعارض العقل والنّقل ٨/٦٠ ـ ٦١.

الجوزي[1] وأبي الفضل التّميمي الحنبلي[2] وغيرهم، ويتبيّن ذلك أكثر عند استعراضنا أقوال ابن حبّان في كلّ صفة على حدة، وهذا بيانها بالتّفصيل.

---

(١) الشّيخ الإمام العلاّمة الحافظ المفسّر شيخ الإسلام جمال الدّين أبو الفرج عبدالرّحمن بن عليّ بن محمّد بن علي القرشيّ التّيمي البكري الحنبلي صاحب التّصانيف البديعة، من نسل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه، قال عنه الذّهبي: كان ذا حظّ عظيم وصيت بعيد، ثمّ ما زال نافق السّوق مُعظّماً مُتَغالياً فيه مُزدَحَماً عليه مضروباً برونق وعظه المثل كماله في ازدياد واشتهار إلى أن مات، فليته لم يخض في التّأويل ولا خالف إمامه، توفّي سنة **٥٩٧هـ**، انظر السّير **٣٦٥/٢١**.

(٢) الإمام الفقيه رئيس الحنابلة عبدالواحد بن عبدالعزيز بن الحارث التّميمي البغدادي الحنبلي، توفّي سنة **٤١٠هـ**، انظر تاريخ بغداد **١٤/١١**، والفتاوى **٥٣/٦**.



المبحث الأوّل
عقيدته في صفة العجب

ساق ابن حبّان حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (عَجِبَ ربّنا من أقوامٍ يُقادون إلى الجنّة في السّلاسل)، ثمّ قال: «قوله ﷺ: «**عَجِبَ ربنا**»، مَن ألفاظ التّعارف الّتي لا يتهيّأ علْمُ المخاطَب بما يُخاطَب به في القصد إلاّ بهذه الألفاظ الّتي استعملها النّاس فيما بينهم...»[1].

تعليق:

قبل أن نبحث في صفة العجب لله تعالى يجدر بنا أن نحاول تحليل كلام ابن حبّان المتقدّم، وقد كرّره كثيراً عند ذكره لصفات الله تعالى، إذْ أنّه يذكره ولا يعرف القارىء المراد منه، أهو الإثبات أم النفي؟.

من ذلك ما ذكره آنفاً بقوله: من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ علم المخاطَب إلاّ بها.

وكذلك قال مترجماً لحديث أبي هريرة مرفوعاً: (**يقول الله جلّ وعلا للعبد يوم القيامة: يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني...**)، قال: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ هذه الألفاظ من هذا النّوع أُطلقت بألفاظ التّشبيه والتّمثيل على

---

(١) الإحسان ٣٤٣/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الجهاد باب الأسارى في السّلاسل.

حسب ما يتعارفه النّاس فيما بينهم، دون الحكم على ظواهرها»[1]، وكرّرها بعد ذلك عند ذِكر حديث أبي هريرة مرفوعاً: (ما تصدق عبد بصدقة من كسب طيّب ولا يقبل الله إلاّ طيّباً إلاّ كأنّما يضعها في يد الرحمن...)، ثمّ قال: «قوله ﷺ: «**إلا كأنّما يضعها في يد الرحمن**»، يبيّن لك أنّ هذه الأخبار أُطلقت بألفاظ التّمثيل دون وجود حقائقها أو الوقوف على كيفيّتها، إذ لم يتهيّأ معرفة المُخاطَب بهذه الأشياء إلاّ بالألفاظ الّتي أُطلِقت بها»[2].

وهذه العبارات الّتي أطلقها ابن حبّان هي منهجه في فَهم جميع الصّفات أو معظمها، وهذه الطّريقة بغضّ النّظر عن المراد منها عند ابن حبّان، استخدمها شيخ الإسلام ابن تيميّة وغيره عند كلامه عن الصّفات والرّد على الجهميّة والمعتزلة في نفيهم لها، وخلاصته أنّ المُخاطَب لا يفهم المعاني المُعبّر عنها باللّفظ إلاّ أن يعرف عينها أو ما يناسب عينها ويكون بينها قدرٌ مشترك ومشابهة في أصل المعنى، وإلاّ فلا يمكن تفهيم المخاطَبين بدون هذا قط، فالمخاطِب المتكلِّم إذا أراد بيان معانٍ، فلا يخلو إمّا أن يكون ممّا أدركها المخاطَب المستمع بإحساسه وشهوده، أو بمعقوله، أو لا يكون كذلك، فإن كانت من القسمين الأوّلين لم يحتج إلاّ إلى معرفة اللّغة، بأن يكون عرف معاني الألفاظ، وإن كانت المعاني المُراد تعريفه بها ليست ممّا أحسّه وشهده بعينه ولا ممّا يدركه بشيءٍ من حواسّه الظّاهرة والباطنة فلا بدّ من تعريفه بطريق القياس والتّمثيل والاعتبار بما بينه وبين معقولات الأمور الّتي شاهدها من التّشابه والتّناسب، فإذا أراد الرّسول ﷺ إخبارنا عن الأمور الغيبيّة المتعلّقة بالله واليوم الآخر، فلا بدّ أن نعلم معنىً مشتركاً وشبهاً بين مفردات تلك الألفاظ وبين مفردات ما علمناه في الدنيا بحسّنا وعقلنا. فينبغي أن يعرف هذه الدرجات:

أوّلها: إدراك الإنسان المعاني الحسيّة المشاهدة.

---

(١) الإحسان ٥٠٣/١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في البر باب فضل عيادة المريض.
(٢) الإحسان ٥٠٤/١ ـ ٥٠٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الزّكاة باب الصّدقة من كسب طيّب، ومسلم في الزّكاة باب قبول الصّدقة من الكسب الطّيّب وتربيتها.

وثانيها: عقله لمعانيها الكليّة.

وثالثها: تعريف الألفاظ الدّالة على تلك المعاني الحسيّة والعقليّة.

فإذا أخبرنا عن الأمور الغائبة فلا بد من تعريفنا المعاني المشتركة بينها وبين الحقائق المشهودة والاشتباه الّذي بينها، وذلك بتعريفنا الأمور المشهودة، ثمّ إن كانت مثلها لم يحتج إلى ذِكر الفارق، وإن لم تكن مثلها بيّن ذلك بذكر الفارق، والإضافة وحدها كافية في بيان الفارق، وانتفاء التّساوي لا يمنع وجود القدر المشترك الّذي هو مدلول اللفظ المشترك وبه صرنا نفهم الأمور الغائبة ولولا المعنى المشترك ما أمكن ذلك[١].

وهذا المعنى المشترك نبّه شيخ الإسلام ابن تيميّة كثيراً إلى أنّه كان مزلّة لبعض الأذكياء حيث إنّ الدّقّة في فهمه جعلتهم يتناقضون في هذا المقام، فتارةً يظنّ أن إثبات القدر المشترك يوجب التّشبيه الباطل فيجعل ذلك له حجّةً فيما ينفيه من الصّفات، حذراً من ملزومات التّشبيه، وتارةً يفطن أنّه لا بدّ من إثبات هذا على كل تقدير فيجيب به فيما يثبته من الصّفات[٢].

وزيادةً في توضيح أهميّة هذا الموضع قال شيخ الإسلام: (والإخبار عن الغائب لا يُفهم إن لم يعبّر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشّاهد ويُعلم بها ما في الغائب بواسطة العلم بما في الشّاهد مع العلم بالفارق المميّز، وأنّ ما أخبر الله به من الغيب أعظم ممّا يُعلم في الشاهد)[٣].

وقال أيضاً: (والمقصود هنا أنّ الاعتماد على مثل هذه الحجّة فيما يُنفي عن الرّب ويُنزّه عنه ـ كما يفعله كثير من المصنّفين ـ خطأٌ لمن تدبّر ذلك وهذا من طرق النّفي الباطلة)[٤].

---

(١) انظر ذلك في الفتاوى ٥/٢٠٠ ـ ٢١٢، وشرح الطّحاويّة ١٠٣ ـ ١٠٦.

(٢) التّدمريّة ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٣) التّدمريّة ص ٩٧.

(٤) التّدمريّة ص ١٣١.

فتبيّن من كلام شيخ الإسلام أنّ الخطأ في فهم هذا الموضع، هو الّذي سبّب الاضطراب في كلام بعض العلماء، فمنهم من جعل القدر المشترك دليلاً على نفي الصّفة وأنّ الإطلاق الشّرعي إنّما كان مراعاةً لحال المخاطَبين، ولإيصال المراد من النّصّ إليهم عن طريق استخدام الألفاظ المألوفة لديهم فحسب، دون أن يدلّ اللّفظ على صفة حقيقيّة، أو أنّ ظاهر النّص مراد، وأحياناً يتّخذ ذلك دليلاً على الإثبات، وأنّ استخدام اللّفظ إنّما هو ضرورةٌ اقتضاها أنّ المعاني المراد إيصالها إلى المخاطَب غير معروفةٍ لديه، ولذلك استُخدمت ألفاظٌ تقرّب المعنى منه دون أن يدلّ ذلك على التّساوي والمماثلة.

وفي ظنّي أنّ ابن حبّان أُتي من هذا الباب، ولذلك نراه أحياناً يُفهم منه النّفي وأحياناً الإثبات، ويبدو لي أنّ مقدّمات الكُلاّبيّة والأشاعرة التي امتلأت بها أجْواء ذلك العصر، مع ما لدى ابن حبّان من الثّقافة السّلفية، هي الّتي أدّت إلى هذا الاضطراب وعدم الوضوح، ولا غرْو، فإنّ التّمايز الشّديد لم يكن موجوداً بين السّلفيّين والأشاعرة لوقت طويل.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (والقشيري تلميذ بن فورك فلهذا تغلّظ مذهب الأشعري من حينئذٍ، ووقع بينه وبين الحنبليّة تنافر بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين)[1].

بل إنّ شيخ الإسلام جعل الأشعريّة فيما يثبتون فرعٌ على الحنبليّة ومتكلمي الحنبليّة فرعٌ عليهم[2].

---

(١) الفتاوى ٥٢/٦، والقشيري: هو أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك بن طلحة القشيري الخراساني صاحب الرّسالة وغيرها، متكلّم على أصول أبي الحسن الأشعري، توفّي سنة ٤٦٥هـ، السّير ٢٢٧/١٨، وابن فورك: هو محمّد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، شيخ خراسان وعالمها، كان متكلّماً على أصول أبي الحسن وهو شيخ القشيري، وانظر محنته مع الكرّاميّة في طبقات السّبكي ١٢٧/٤، توفّي سنة ٤٠٦هـ، وانظر أخباره مع الحنابلة في المنتظم ٢٧٩/١٥، ١٨١/١٦، وفي البداية والنّهاية ٧١/١٢، ١٢٣ ـ ١٢٤، وفي طبقات أبي يعلى ١٩٧/٢، وفي السّير ٩٠/١٨.

(٢) الفتاوى ٥٣/٦، ومن يقرأ كلام بعض العلماء عن الأشعريّة خصوصاً السّبكي في=

ولهذا يتعيّن علينا الوقوف عند كلّ صفة يتكلّم عنها ابن حبّان، وفهم كلامه عنها على حده، ليُرى هل هو مثبتٌ لها أم لا، ولا يعتمد في ذلك على منهج مطّرد في الباب كما قال ابن حجر رحمه الله بعد أن حكى مذهبه السّابق: (هذا رأيه في جميع المتشابه)[1].

ونعود الآن إلى الكلام عن صفة العجب فإنّ الحديث الّذي رواه في صفة العجب صحيحٌ ولا شك أخرجه أيضاً البخاري، وقد ورد في صفة العجب أيضاً ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه، عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: **«عجب ربنا من رجلين: رجلٌ قام عن وِطائه ولحافه ومن حِبِّه وأهله إلى صلاته... ورجلٌ غزا في سبيل الله فانهزم فعلم ما عليه في الانهزام وما له في الرّجوع فرجع حتى أُهريق دمه...»**[2].

وكذلك أخرج أبو داود والنّسائي عن عقبة ابن عامر الجهني مرفوعاً: (يعجب ربّكم عزّ وجلّ من راعي غنمٍ في شظيّة يؤذّن للصّلاة ويقيم)[3].

وصفة العجب ثابتةٌ لله تعالى بهذه الأنوار النبويّة على الوجه اللائّق به سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

قال ابن أبي عاصم رحمه الله: (باب: في تعجّب ربّنا من بعض ما يصنع عباده ممّا يتقرّب به إليه)[4]، ثمّ ساق الأحاديث المتقدمة، وحديث

= طبقاته، قبل الفتنة يظنّ أنّها هي الاعتقاد الصّحيح، فرحم الله شيخ الإسلام ابن تيميّة وأجزل مثوبته، فهو الّذي كشف وبيّن الفروق بين مذهب الأشاعرة ومذهب السّلفيّين أهل السّنّة حقّاً، وإنّ كان ذلك لا يعني أن نخرج كلّ من أخطأ من السّنّة.

(١) الفتح ١٢٦/١، مع تحفّظنا على إطلاق لفظ المتشابه على نصوص الصّفات.

(٢) أخرجه أحمد ٤١٦/١، والطّبراني في الكبير ١٠ /ح١٠٣٨٣، وابن أبي عاصم في السّنّة ح٥٦٩ وحسّنه الألباني بشواهده في تعليقه عليه، وروى القسم الأخير منه أبو داود في الجهاد باب فضل الثّبات في الغزو.

(٣) أخرجه أبو داود في الصّلاة باب الأذان في السّفر والنّسائي في الأذان باب الأذان لمن يصلّي وحده، والشّظية: قطعة مرتفعة في رأس الجبل، النّهاية ٤٧٦/٢.

(٤) السّنّة لابن أبي عاصم ص ٢٤٩، وابن أبي عاصم هو الحافظ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضّحّاك بن مخلد الشّيباني، من أئمّة أهل السّنّة، توفّي سنة ٢٨٧هـ، السّير ٤٣٠/١٣.

أبي هريرة رضي الله عنه في صنيع أبي طلحة وامرأته رضي الله عنهما بضيف رسول الله ﷺ، فقال لهم النّبيّ ﷺ: «**لقد عجب ـ أو ضحك ـ الله من صنيعكما البارحة..**»[1].

وقد سُئل سفيان بن عيينة عن حديث: (إنّ الله يعجب، وضحك) فقال: (هي كما جاءت نقرّ بها ونحدّث بلا كيف)[2].

وهذا هو منهج السّلف الصّالح في سائر الصّفات وهو إثباتها وإقرارها كما جاءت دون تمثيل أو تكييف أو تعطيل، وإنّما نقول يعجب الله، كما قاله رسول الله ونفهم مراده على الوجه اللاّئق به سبحانه.

وأمّا من حاد عن هذا المنهج الحق فقد نفىٰ هذه الصّفة أو تأوّلها على غير المراد، فمنهم من يقول: إنّ الله مُنزَّهٌ عن العجب، إذ هو محالٌ على الله تعالى أو قال: إنّما يعجب من لا يعلم ثمّ يعلم، ومنهم من تأوّلها على صفة الرّضا فكأنّه قال: إنّ هذا الفعل حلَّ من الرّضا عند الله محلّ العجب عند الناس[3]، وكلّ هذا تأويلٌ وحَيْدةٌ عن ظاهر النّص، وإنّما على العبد الإيمان والتّسليم بما جاء عن النّبيّ ﷺ، ولو كان المراد بالعجب ما ذكروه لما أطلقه النّبيّ ﷺ، فهو أعلم بالله وقدره أكبر من أن يطلق عليه ما ظاهره النّقص، فالواجب كما تقدم الإيمان والتّسليم والإذعان لما جاء عن النّبيّ ﷺ.

ثمّ وجدت ما يرجّح أنّه أراد بتعليقه عقب الحديث السّابق تأويل النص وإنكار الصفة لله تعالى حيث قال عقب حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (**ضحك الله من رجلين قتل أحدُهما صاحبه: وكلاهما في الجنة**)، قال: «هذا الخبر ممّا نقول في كتبنا، بأنّ العرب تضيف الفعل إلى الآمر

(١) أخرجه البخاري في مناقب الأنصار باب ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾، ومسلم في الأشربة باب إكرام الضّيف، ورواية البخاري ليس فيها تسمية الرّجل والّذي رجّحه الحافظ في الفتح أنّه أبو طلحة. الفتح ١٢٠/٧.

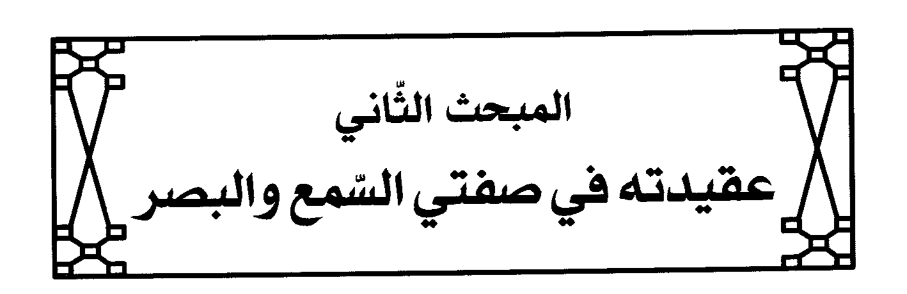
(٢) الحجّة ٤٣٨/١.

(٣) انظر فتح الباري ٦٣٢/٨، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٤٣.

كما تضيفه إلى الفاعل، وكذلك تضيف الفعل الّذي هو من حركات المخلوقين إلى الباري جلّ وعلا كما تضيف ذلك الشّيء إليهم سواء، فقوله: **(ضحك الله من رجلين)**: يريد ضَحّكَ ملائكتَه وعجّبهم من الرّجلين... فيعجّب الله ملائكتَه ويُضْحِكَهم من موجود ما قدّر، فنسب الضّحك الّذي كان من الملائكة إلى الله جلّ وعلا...»[1]، وهذا واضح أنّه يعامل العجب معاملة الضّحك فكلاهما عنده من أفعال الملائكة، ولكنّها نُسبت إلى الله كما في بعض أساليب العرب، وهو تأويل ولا شك ترفضه النّصوص لافتقاره إلى الدّليل والقرينة، ومخالفته لظاهر النّصوص، وهو أيضاً مخالفٌ لمنهج السّلف الّذين صرّحوا بإثبات صفة العجب لله تعالى على الوجه اللائّق به سبحانه... والله أعلم.

* * *

(١) الإحسان ٥٢٢/١٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الجهاد باب الكافر يقتل المسلم ثمّ يسلم فيسدّد بعد ويُقتل، ومسلم في الإمارة باب بيان الرّجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنّة.



المبحث الثّاني
عقيدته في صفتي السّمع والبصر

أورد ابن حبّان حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال في هذه الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾: (رأيت النّبيّ ﷺ يضع إبهامَه على أُذُنه وأُصبعَه الدّعّاء على عينه)، ثمّ قال: «أراد ﷺ بوضعه إصبعه على أذنه وعينه تعريف النّاس أنّ الله جلّ وعلا لا يسمع بالأذن الّتي لها سماخ والتواء، ولا يبصر بالعين الّتي لها أشفار وحدق وبياض، جلّ ربنا أن يُشبّه بخلقه في شيءٍ من الأشياء، بل يسمع ويبصر بلا آلة كيف يشاء»(١).

التعليق:

السّمع والبصر صفتان ثابتتان لله تعالى دلّ عليهما الكتاب والسّنّة والإجماع والنّظر الصّحيح: أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشّورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾ [المجادلة: ١]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾.

(١) الإحسان ٤٩٨/١ ـ ٤٩٩ و ٢٠١/٣، باختلاف يسير في العبارة، والسّماخ هو الصّماخ وهو خرق الأذن، انظر تهذيب اللّغة ١٩٥/٧، والحديث أخرجه أيضاً أبو داود في السّنّة باب في الجهميّة وابن خزيمة في التّوحيد ٩٧/١، والبيهقي في الأسماء والصّفات ص ٢٣٤ ونقله ابن كثير بإسناد ابن أبي حاتم في التّفسير ٥٢٩/١، وإسناده صحيح.

وأمّا السّنّة فمنها حديث أبي هريرة الّذي ذكره ابن حبّان وهو على شرط الصّحيح.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: (الحمد لله الّذي وسع سمعه الأصوات)[1].

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: كنّا مع النّبيّ ﷺ في سفر، فكنّا إذا علونا كبّرنا، فقال: «**اربعوا على أنفسكم.. فإنّكم لا تدعون أصمّ ولا غائباً، تدعون سميعاً بصيراً قريباً**»[2].

وقال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في خولة بنت ثعلبة: (هذه امرأةٌ سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات)[3].

قال القسطلاّني[4] رحمه الله: (وقد عُلم بالضّرورة من الدّين، وثبت بالكتاب والسّنّة بحيث لا يمكن إنكاره ولا تأويله أنّ الباري تعالى حيٌ سميعٌ بصير، وانعقد إجماع أهل الأديان بل جميع العقلاء على ذلك)[5].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (فالسّمع والبصر والحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، صفات كمالٍ لا نقص فيها، فمن اتّصف بها أكمل ممّن لا يتّصف بها، والنّقص في انتفائها لا في ثبوتها بإجماع

---

(١) أخرجه أحمد ٤٦/٦، وابن ماجة في المقدّمة باب فيما أنكرت الجهميّة ح ١٨٨ وفي الطّلاق باب الظّهار بلفظ تبارك، والطّبري في التّفسير ح٣٣٧٢٥ ـ ٣٣٧٢٩، وعلّقه البخاري في التّوحيد باب قول الله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾.

(٢) أخرجه البخاري في التّوحيد باب قول الله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾.

(٣) الإصابة ٦٢٠/٧، وخولة هي الصّحابيّة خولة بنت مالك بن ثعلبة بن أصرم، اختلفوا في اسمها واسم زوجها، وهي الّتي نزل فيها صدر سورة المجادلة، انظر تفسير الطّبري ٣/١٢ ـ ٦.

(٤) أبو العبّاس شهاب الدّين، أحمد بن محمّد بن أبي بكر بن عبدالملك القسطلاني القتبي المصري، من علماء الحديث، أشهر أعماله شرح البخاري المُسمّى إرشاد السّاري، ميزته أنّه شرح ألفاظ الصّحيح كلّها إلاّ ما ندر، توفّي سنة ٩٢٣هـ، انظر الأعلام للزّركلي ٢٣٢/١، والبدر الطّالع للشّوكاني ١٠٢/١.

(٥) إرشاد السّاري ٣٧٠/١٠.

العقلاء، والقابل للاتّصاف بها كالحيوان أكمل ممّن لا يقبل الاتّصاف بها كالجماد)[1].

ومنهج السّلف أنّ السّمع والبصر صفتان زائدتان على الذّات، وكونه سميعاً بصيراً يفيد قدراً زائداً على كونه عليماً.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (فكونه سميعاً بصيراً يتضمّن أنّه يسمع بسمع ويبصر ببصر، كما تضمّن كونه عليماً أنّه يعلم بعلم، ولا فرق بين كونه سميعاً بصيراً وبين كونه ذا سمع وبصر، وهذا قول أهل السّنّة قاطبة)[2].

وتأويلها بالعلم بالمسموعات والمبصَرات زيغٌ عن سبيل المؤمنين ولا شك، فإنّ العبد يجد اختلافاً ضرورة بين ما يعلمه وبين ما يسمعه ويبصره، فمن علم اللّون مثلاً ثمّ يراه يجد فرقاً ضرورياً بين الحالتين[3].

ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ أكّد النّبيّ ﷺ هاتين الصّفتين في حديث أبي هريرة، فوضع إصبعيه على العين والأذن إشارةً منه إلى تحقيق الصّفة وتأكيد معناها: أنّه يبصر ببصر ويسمع بسمع، ولو كان المراد بها العلم لأشار إلى القلب لأنّه محل العلم كما قال البيهقي رحمه الله[4].

قال ابن خزيمة: (باب البيان من سنن النّبيّ ﷺ على تثبيت السّمع والبصر لله موافقاً لما يكون من كتاب ربّنا...)[5] ثمّ ساق النّصوص المثبتة لذلك.

وقال قوّام السّنّة الأصبهاني: (ومن صفات الله الّتي وصف بها نفسه

---

(١) الفتاوى ٦/٨٨.

(٢) الفتح ١٣/٣٧٣.

(٣) انظر لوامع الأنوار للسّفّاريني ١/١٤٤.

(٤) الأسماء والصّفات ص ٢٣٤.

(٥) التّوحيد ١/١١٠.

السّمع والبصر)[١].

وبهذا نعلم ثبوت هاتين الصّفتين على الوجه اللاّئق به سبحانه، إلاّ أن تفسيره للحديث بأنّ مراد النّبيّ ﷺ بالإشارة أنّه يسمع لا بالأذن الّتي لها سماخ والتواء فيه نظر، فهذا مفهومٌ ضرورةً، ولا يحتاج إلى الإشارة، بل لو كان مراده كذلك لما أشار إليها لأنّ الإشارة أدعى إلى تصوّر المشابهة، ولكنّ المراد تحقيق ذلك كما مرّ عن البيهقي وابن حجر، وأمّا قوله يسمع ويبصر بلا آلة فقد يُفهم منه أنّه يطلق على الله أنّه يسمع ويبصر دون أن يكون له سمع وبصر، وهذا خلاف منهج أهل السّنّة كما تقدم عن ابن حجر وشيخ الإسلام رحمهما الله، وإن كان الظّاهر أنّه أراد نفي مشابهة المخلوق لله تعالى حتّى لا يُتصوّر أنّه يسمع بأذن كما في المخلوق، وهذا باطل قطعاً، بل نقول: إنّه يسمع بسمع، ويبصر ببصر.

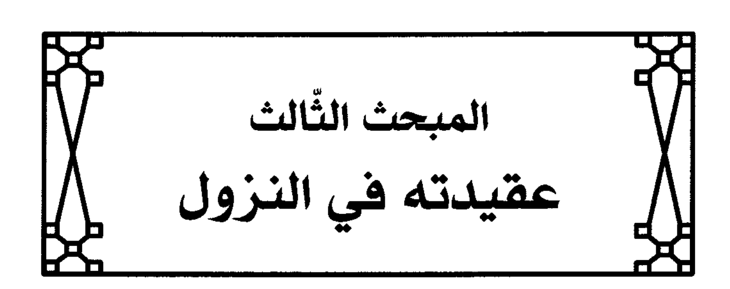
وممّا يؤكّد أنّ ابن حبّان يثبت هاتين الصّفتين على منهج السّلف الصّالح أنّه قال في ترجمة: «ذِكرُ استماع الله إلى المتحزّن بصوته بالقرآن»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(ما أَذِن الله لشيء كأَذَنِه للّذي يتغنّى بالقرآن يجهر به)** ثمّ قال: «قوله: ما أَذِن، يريد: ما استمع، كأَذَنِه: يريد كاستماعه...»[٢].

وهذا صريحٌ في إثبات ابن حبّان لصفة السّمع لله تعالى، على مذهب أهل السّنّة أنّ السّمع إضافةً إلى كونه صفةً ذاتيّة لازمة فهو أيضاً من الصّفات الاختياريّة المتعلّقة بالمشيئة، لا كما يقوله أهل البدع من أنّها صفة قديمة لا تتجدّد متعلّقاتها، وإنّما يسمع ما هو من معلوماته، وقد ردّ شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله على هؤلاء رداً وافياً في رسالته (الصفات الاختياريّة)[٣]، وبيّن أنّ الله تعالى لم يزل سميعاً بصيراً، إلاّ أنّ ذلك متعلّق أيضاً بالمشيئة وليست هي العلم بالمسموعات والمُبصَرات، وقد تقدّم ردّ ذلك في كلام

---

(١) الحجّة ١/١٧٦.
(٢) الإحسان ٣/٣٠، والحديث تقدّم تخريجه ص ٢٣، بلفظ (... ما أذن لنبيٍّ...).
(٣) جامع الرّسائل ج ٢، والبحث فيها متّصلٌ يجب قراءته بكامله حتّى يتمّ تصوّره تماماً.

البيهقي، وهذا الحديث حجّة عليهم فهو صريح في أنّ الله يستمع إلى المجاهِر بالقرآن ولا يخلو الزمان من قارىء للقرآن، فصحّ أنّه إذا جهر شخصٌ بالقرآن وتغنّى به فإنّ الله تعالى يستمع إليه في حينه، والتّعبير بالاستماع دون السّماع يزيد الأمر وضوحاً، وهذا بيّنٌ لمن تأمّله وأجلى الله عن قلبه ظلمة الشّك ورين التّشبيه وسوء الظّنّ بالله ورسوله، والله تعالى أعلم وأحكم.



المبحث الثّالث
عقيدته في النزول

ساق أبو حاتم حديث أبي هريرة مرفوعاً: (ينزل ربّنا جلّ وعلا كلّ ليلة إلى سماء الدّنيا حين يبقى ثلث اللّيل الآخر فيقول: من يدعوني فاستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني أغفر له)، ثمّ قال: «صفات الله جلّ وعلا لا تُكيّف ولا تُقاس إلى صفات المخلوقين، فكما أنّ الله جلّ وعلا متكلّم من غير آلة... كذلك ينزل بلا آلة ولا تحرّك ولا انتقال من مكان إلى مكان... ينزل كيف يشاء بلا آلة، من غير أن يُقاس نزوله إلى نزول المخلوقين كما يُكيّف نزولهم، جلّ ربّنا وتقدّس من أن تشبّه صفاته بشيءٍ من صفات المخلوقين»[1].

تعليق:

اتّفق سلف الأمّة وأئمّتها في كلّ زمان على الإيمان بهذا الحديث وتلقّيه بالقبول، والإذعان لما تضمّنه من إثبات النّزول لله تعالى كيف يشاء سبحانه وتعالى، وقد ثبتت هذه الصّفة بالكتاب والسّنّة والإجماع.

أما الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ

---

(١) الإحسان ٣/٢٠٠ ـ ٢٠١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّهجّد باب الدّعاء والصّلاة آخر اللّيل، ومسلم في صلاة المسافرين باب التّرغيب في الدّعاء والذكر في آخر اللّيل.

مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]، قال عثمان بن سعيد الدّارمي[١] رحمه الله: (وهذا يوم القيامة، فالّذي يقدر على النّزول يوم القيامة من السّماوات كلّها للفصل بين عباده، قادرٌ أن ينزل كلّ ليلة من سماءٍ إلى سماءٍ)[٢].

وأمّا السّنّة فقد تواتر الحديث عن رسول الله ﷺ بإثبات النّزول[٣]، وأهل الحديث قاطبة يصحّحون هذا الحديث، بل هو ممّا تلقّته الأمّة بالقبول، حتّى إنّ أهل البدع لم يستطيعوا القدح فيه من جهة ثبوته فلجأوا إلى التّأويل الفاسد.

والنّظر الصّحيح يؤيّد ذلك فإنّ الله تعالى حيٌ عليمٌ حكيمٌ قديرٌ، له في كلّ فعلٍ حكمة، ولا يوجد في صريح المعقول ما يعارض اتّصافه تعالى بالنّزول متى يشاء وكيف يشاء، بل وصف الله تعالى نفسه أنّه: ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ وأنّه: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

قال الإمام أحمد: (... وينزل كلّ ليلة إلى سماء الدّنيا كيف يشاء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾)[٤].

وقال أبو عمر الطلمنكي:[٥] (... أجمعوا على أنّ الله ينزل كلّ ليلة إلى سماء الدّنيا، على ما أتت به الآثار كيف شاء لا يجدون في ذلك شيئاً...)[٦].

---

(١) هو أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد التّميمي الدّارمي السّجستاني العلاّمة الحافظ النّاقد السّلفي، كان جذعاً في أعين المبتدعة، وهو صاحب الرّدّ على بشر المريسي، توّفي رحمه الله سنة ٢٨٠هـ، السّير ٣١٩/١٣.

(٢) ردّ عثمان بن سعيد على الجهميّة ص ٦٣.

(٣) انظر التّوحيد لابن خزيمة ٢٩٠/١، ٣٢٦، والسّنّة لابن أبي عاصم ٢١٦ ـ ٢٢٤، والإرواء للألباني ١٩٥/٢ ـ ١٩٩.

(٤) طبقات الحنابلة ٢٩/١.

(٥) الإمام المقرىء الأثري أبو عمر أحمد بن محمّد بن عبدالله المعافريّ الأندلسي الطّلمنكي، كان من بحور العلم وسيفاً مجرّداً على أهل الأهواء، توفّي سنة ٤٢٩هـ، السّير ٥٦٦/١٧.

(٦) الفتاوى ٥٧٨/٥.

وقد حاول بعض شرّاح الحديث أن يتأوّلوا الحديث على نزول أمره أو رحمته[1]، وهذا خلاف الصّحيح لأمور منها:

١ ـ أنّه خلاف ظاهر النّص.

٢ ـ أنّ تفسيره بذلك يقتضي أن يكون في الكلام شيءٌ محذوف، والأصل عدم الحذف.

٣ ـ أنّ نزول أمره ورحمته لا يختصّ بهذا الوقت من اللّيل، بل أمره ورحمته ينزلان في كلّ وقت، ولو فُرض صحّة ذلك فإنّ في الحديث أنّ ذلك النّزول إلى سماء الدّنيا، فأيّ فائدة لنا في رحمةٍ تنزل إلى سماء الدّنيا فقط.

٤ ـ أنّ الحديث أخبر أنّ الّذي ينزل يقول: هل من يدعوني فاستجيب له، من يستغفرني فاغفر له، ولا يمكن أن يكون قائل ذلك غير الله تعالى[2].

وقال الآجريّ: (باب الإيمان والتّصديق بأنّ الله عزّ وجلّ ينزل إلى سماء الدّنيا كلّ ليلة)، وقال: (الإيمان بهذا واجب ولا يسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل؟ ولا يردّ هذا إلاّ المعتزلة، وأمّا أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلا كيف، لأنّ الأخبار قد صحّت عن رسول الله ﷺ: أنّ الله عزّ وجلّ ينزل إلى السّماء الدّنيا كلّ ليلة...)[3].

وممّا سبق نعرف أنّ ابن حبّان قد سلك منهج السّلف في فهم هذا الحديث، وفي الحقيقة إنّ إثبات ابن حبّان لصفة النّزول يدلّ على ما سبق أن ذكرناه في كلامنا عن غموضه في باب الأسماء والصّفات، فإنّ النّزول من الأفعال الاختيارية الّتي لا يثبتها الكلاّبية ولا الأشاعرة، مع أنّ شيخ

---

(١) انظر فتح الباري ٣/٣٠ ـ ٣١.

(٢) مختصراً من تلخيص الحموية للشّيخ محمّد بن عثيمين ص ٧٩.

(٣) الشّريعة ص ٢٥٤، والآجرّي هو أبو بكر محمّد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجرّي، قال الخطيب: كان ثقة صدوقاً ديّناً، له تصانيف كثيرة، السّير ١٦/١٣٣.

الإسلام ابن تيميّة وصف ابن حبّان بأنّه من أصحاب الأشعري، وقد وافقه في بعض آرائه كما سيأتي، وفي شرح العقيدة الأصفهانيّة عدّه ممّن ينكر قيام الأفعال الاختياريّة بالله عزّ وجلّ من أصحاب الحديث[1]، ولكنّه هنا أقرّ الحديث على ظاهره، ممّا يدلّ على أنّ الكتاب والسّنّة هي أصل الاتباع عند ابن حبّان، وأنّه ينزع إلى مذهب أهل الحديث جدّاً.

وقد اختلفت الرّوايات في تحديد وقت النّزول ففي بعضها أنّه إذا مضى ثلث اللّيل الأوّل، وفي بعضها أنّه إذا مضى نصف اللّيل، وفي بعضها أنّ النّزول في الثلث الأخير من اللّيل.

قال ابن حبّان: «يحتمل أن يكون نزوله في بعض اللّيالي حتّى يبقى الثّلث الآخر، وفي بعضها حتّى يذهب ثلث اللّيل الأوّل...»[2].

وقد اختلف العلماء في الجمع بين الرّوايات، مع اتّفاقهم أنّ رواية الثّلث الأخير هي أصحّ الرّوايات، وأفضل ما قيل: إن الرّوايات الأخرى مبهمةٌ ليس فيها تحديدٌ للوقت، كقوله: «**إذا مضى ثلث اللّيل الأوّل**» أو قوله: «**شطر اللّيل الأوّل**» أو «**ثلثاه**»، أمّا رواية الزّهري[3] وهي: (إذا كان الثلث الأخير من اللّيل) فهي أصحّ وأدقّ في تحديد الوقت، ولا تُعارِض الرّوايات الأخرى والله تعالى أعلم بالصواب[4].

وفي الحديث مسائل أخرى تكلّم فيها العلماء، ولأنّها ليست من شرط الرّسالة فقد أعرضنا عن ذكرها، وقد استوفاها شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله في رسالته [شرح حديث النزول] فليراجعها من أراد التوسع[5].

---

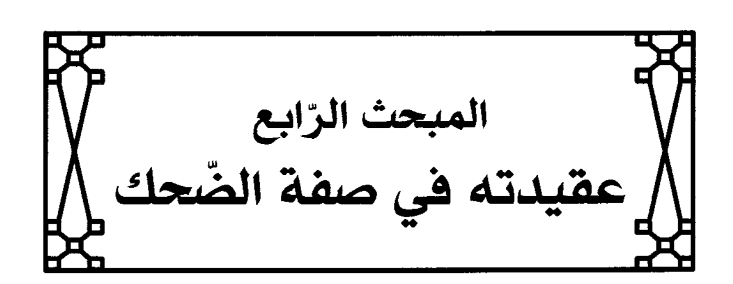
(١) شرح الأصفهانيّة ٩٦.

(٢) الإحسان ٣/٢٠٢.

(٣) أبو بكر محمّد بن مسلم بن عبيدالله بن عبدالله بن شهاب القرشي الزّهري المدني، الإمام العلم حافظ زمانه وهو أوّل من دوّن العلم وكتبه، قال عنه أيّوب: ما رأيت أحداً أعلم من الزّهري، توفّي سنة ١٢٤هـ، السّير ٥/٣٢٦.

(٤) انظر فتح الباري ٣/٣١، ومجموع الفتاوى ٥/٤٧٠.

(٥) ضمن مجموع الفتاوى ٥/٣٢١ ـ ٥٨٥.



المبحث الرّابع
عقيدته في صفة الضّحك

قال ابن حبّان معلّقاً على حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (ضحك الله من رجلين قتل أحدهما صاحبه، وكلاهما في الجنة)، قال: «هذا الخبر ممّا نقول في كتبنا: بأنّ العرب تضيف الفعل إلى الآمر كما تضيفه إلى الفاعل، وكذلك تضيف الشّيء الّذي هو من حركات المخلوقين إلى الباري جلّ وعلا، كما تضيف ذلك الشيء إليهم سواء، فقوله ﷺ: «**ضحك الله من رجلين**»، يريد ضحّك الله ملائكتَه وعجبّهم من الكافر يقتل المسلم، ثمّ تسديد الله للكافر وهدايته إيّاه إلى الإسلام، وتفضله عليه بالشّهادة بعد ذلك حتى يدخلا الجنة جميعاً، فيعّجب الله ملائكته، ويضحكهم من موجود ما قضى وقدّر، فنسب الضّحك الّذي كان من الملائكة إلى الله جلّ وعلا على سبيل الأمر والإرادة...»[1].

تعليق:

صفة الضّحك من الصّفات الثابتة لله تعالى كما في الحديث وهو في الصّحيحين وغيرهما من كتب السّنّة، وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً في آخر من يدخل الجنة وفيه قول الرّجل لله تعالى: (**أتستهزىء بي وأنت ربّ العالمين؟ فضحك رسول الله ﷺ وقال: ألا تسألوني ممّ**

(١) الإحسان ٥٢٢/١٠، والحديث تقدّم.

هذه الأخبار بمعنى البيان تقول العرب: ضحكت الأرض إذا أنبتت لأنّها تبدي عن حسن النّبات. . .)[1]، وقال البيهقي: (فأمّا المتقدّمون من أصحابنا فإنّهم فهموا من هذه الأحاديث ما وقع التّرغيب فيه من هذه الأعمال ولم يشتغلوا بتفسير الضّحك مع اعتقادهم أنّ الله ليس بذي جوارح ومخارج، وأنّه لا يجوز وصفه بكشر الأسنان وفغر الفم، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوّاً كبيراً)[2].

ونحن نقول: من الّذي زعم أنّ ضحك الله يكون بكشر الأسنان وفغر الفم؟ نعوذ بالله من الضّلال: بل الله تعالى أجلّ وأعظم ولكنّ ضحكه وسائر صفاته لائقة بعظمته وكبريائه وذاته المقدّسة جلّ شأنه وتقدّست أسماؤه، والله أعلم بنفسه ورسوله ﷺ أعلم به إذ وصفه بذلك، ومذهب أهل الحق إثبات الصّفة كما جاءت، وهو مذهب السّلف الصالح، ولا يُعقل في ظاهر اللّغة أن يُقال: ضحك فلان: ويراد أمر غيره بالضّحك أو أضحك غيره، والله تعالى أعلم.

= أخصّ تلامذته، توفّي حدود سنة ٣٨٠هـ، طبقات السّبكي ٤٦٦/٣، والوافي بالوفيّات ١٤٣/٢٢.

(١) الأسماء والصّفات للبيهقي ص ٥٩٦ ـ ٥٩٧.

(٢) الأسماء والصّفات ٥٩٨.

ضحكت؟ قالوا: ممّ ضحكت يا رسول الله؟ قال: من ضحك ربّ العالمين حيث قال: أتستهزىء بي وأنت ربّ العالمين؟ فيقول: إنّي لا أستهزىء بك ولكنّي على ما أشاء قدير)[١].

قال ابن أبي عاصم: (باب ما ذكر من ضحك ربّنا عزّ وجل)، ثمّ ساق عدداً من الأحاديث في الباب[٢].

وقال قوام السّنّة[٣]: (فصل في الرّدّ على من أنكر من صفات الله عزّ وجلّ الضّحك والعجب والفرح)، ثمّ ساق عدداً من الأحاديث مستشهداً بها»[٤].

وقال الإمام أحمد رحمه الله: (يضحك الله ولا نعلم كيف ذلك إلاّ بتصديق الرّسول)[٥].

وقال ابن خزيمة رحمه الله: (باب ذِكرِ إثبات ضحك ربّنا عزّ وجلّ بلا صفةٍ[٦] تَصِفُ ضَحِكه جلّ ثناؤه ولا يُشبّه ضحكه بضحك المخلوقين، بل نؤمن بأنّه يضحك كما أعلم النّبيّ ﷺ، ونسكت عن صفة ضحكه جلّ وعلا، إذ الله عزّ وجلّ استأثر بصفة ضحكه لم يطلعنا على ذلك، فنحن قائلون كما قال النّبيّ ﷺ مصدّقون بذلك بقلوبنا منصتون عما لم يُبيّن لنا، ممّا استأثر الله بعلمه)[٧].

---

(١) أخرجه البخاري في الرّقاق باب صفة الجنّة والنّار، ومسلم في الإيمان باب آخر أهل النّار خروجاً.

(٢) السّنّة ص ٢٤٤.

(٣) وقوّام السّنّة هو الشّيخ الحافظ الكبير إسماعيل بن محمّد بن الفضل بن عليّ التّيمي الطّلحي الأصبهانيّ يلقّب بشيخ الإسلام، متوفّى سنة ٥٣٥هـ، السّير ٢٠/٨٠.

(٤) الحجّة ٤٢٩/١.

(٥) مسائل الإمام أحمد للأحمدي ٣١٥/١ .وانظر طبقات الحنابلة ٢٩/١.

(٦) مقصود ابن خزيمة هنا بلا صفة أي بلا وصف من المخلوق لا أنّ الضحك ليس له صفة أصلاً بل مراده سكوت الخلق عن وصف ضحكه جلّ وعلا.

(٧) التّوحيد لابن خزيمة ٥٦٣/٢.

ثـمّ ساق عـدداً من الأحاديث والآثار، من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا جمع الله الأولى والأخرى يوم القيامة جاء الربّ تبارك وتعالى إلى المؤمنين، فوقف عليهم والمؤمنون على كوم... فيقول: هل تعرفون ربّكم؟ فيقولون: إن عرّفنا نفسه عرفناه، ثمّ يقول لهم الثانية، فيضحك في وجوههم فيخرّون له سجّداً)[١]، وفي صحيح مسلم عن جابر: (فيتجلّى لهم ضاحكاً)[٢].

وقد أجمع أهل السّنّة قاطبةً على إثبات هذه الصّفة لله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه من دون تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تأويلٍ.

وأمّا قول ابن حبّان: إنّ ذلك من قبيل إضافة الفعل إلى الآمر بالفعل.. إلخ، فاعلم أنّه من الوارد في لغة العرب إضافة الفعل إلى الآمر به، تقول: قتل الملك فلاناً أي أمر بقتله، إلاّ أنّ ذلك يكثر في الأفعال المتعدّية، وأمّا الفعل اللاّزم فالأصل إضافته إلى فاعله ولا ينتقل عن ذلك الأصل إلاّ بقرينة، والضّحك ومثله العجب والفرح أفعالٌ لازمةٌ لا تتعدّى بنفسها.

وقد تأوّل بعض العلماء الحديث على المعنى الّذي ذكره ابن حبّان، قال بعضهم: إنّما هو مثل ضُرب لهذا الصّنيع الّذي يحلّ محلّ الإعجاب والضّحك عند البشر ومعناه الإخبار عن الرّضا بفعلهما[٣]، قال الخطّابي رحمه الله في شرح الحديث: (الضّحك الّذي يعتري البشر عندما يستخفّهم الفرح أو يستفزّهم الطّرب غير جائز على الله... وإنّما هو مثل ضربه لهذا الصّنيع الّذي حلّ محلّ العجب عند البشر... ومعناه في صفة الله الإخبار عن الرّضى)[٤]، وكذلك قال أبو الحسن بن مهدي الطّبري[٥]: (الضّحك في

---

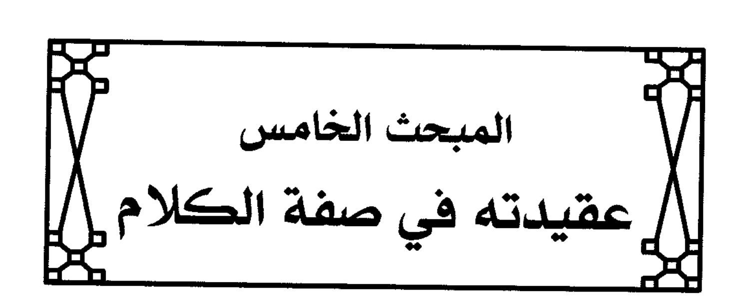
(١) التوحيد ٥/٥٧٥.

(٢) في الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلاً.

(٣) انظر فتح الباري ٦/٤٠.

(٤) كتاب الأسماء والصّفات ص ٥٩٢.

(٥) أبو الحسن علي بن محمّد بن مهدي الطّبري، صاحب أبي الحسن الأشعري وهو من=



المبحث الخامس
عقيدته في صفة الكلام

ساق ابن حبّان حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كان النّبيّ ﷺ في مسير، فنزل فمشى رجلٌ من أصحابه إلى جانبه، فالتفت إليه فقال: «**ألا أُخبرك بأفضل القرآن؟**» قال: فتلا عليه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾، ثمّ قال رحمه الله: «قوله ﷺ: «**ألا أُخبرك بأفضل القرآن**»، أراد به: أفضل القرآن لك، لا أنّ بعض القرآن يكون أفضل من بعض لأنّ كلام الله يستحيل أن يكون فيه تفاوت التّفاضل»[(١)].

كما ساق حديث أبيّ بن كعب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ عن ربّه عزّ وجلّ: «**ما في التّوراة ولا في الإنجيل مثل أمّ القرآن**»، ثمّ قال: «معنى هذه اللّفظة: «**ما في التّوراة ولا في الإنجيل مثل أمّ القرآن**»، أنّ الله لا يعطي لقارىء التّوراة والإنجيل مثل ما يعطي لقارىء أمّ القرآن، إذ الله بفضله فضّل هذه الأمّة على غيرها من الأمم، وأعطاها الفضل على قراءة كلام الله أكثر ممّا أعطى غيرها من الفضل على قراءة كلامه، وهو فضلٌ منه لهذه الأمّة، وعدلٌ منه لغيرها»[(٢)].

---

(١) الإحسان ٣/٥١ ـ ٥٢، والحديث أخرجه أيضاً الحاكم ١/٥٦٠، وصحّحه ووافقه الذّهبي وله شواهد كثيرة يأتي بعضها.

(٢) الإحسان ٣/٥٣ ـ ٥٤، والحديث أخرجه أيضاً التّرمذي في تفسير القرآن باب ومن سورة الحجر، والنّسائي في الافتتاح: باب تأويل قول الله عزّ وجلّ: =

كما ساق حديث أبي سعيد بن المعلى[1] رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: («**ألا أعلّمك سورةً هي أعظم سورة في القرآن؟**» قلت: بلى، قال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ هي السّبع المثاني والقرآن الّذي أوتيته»، ثمّ قال: قوله: «**هي أعظم سورة**»، أراد في الأجر، لا أنّ بعض القرآن أفضل من بعض)[2].

وقال بعد ذكره حديث نزول الربّ جلّ وعلا: «صفات الله جلّ وعلا لا تُكيّف ولا تُقاس إلى صفات المخلوقين، فكما أنّ الله جلّ وعلا متكلّم من غير آلة بأسنان ولهوات ولسان وشفة كالمخلوقين جلّ ربّنا وتعالى عن هذا وأشباهه، لم يجز أن يُقاس كلامه إلى كلامنا، لأنّ كلام المخلوقين لا يوجد إلاّ بآلات[3]، والله جلّ وعلا يتكلّم كما شاء بلا آلة»[4].

وقد سمّى موسى عليه السّلام: كليمَ الله، في أكثر من موضع[5].

= ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ۝٨٧﴾، وأخرجه الطّبري في تفسيره ح٢١٣٥٢ ـ ٢١٣٥٤ ولم أجده منسوباً إلى الله تعالى إلاّ عند ابن حبّان.

(١) صحابي مشهور بكنيته واختلفوا في اسمه، الإصابة ١٧٥/٧.

(٢) الإحسان ٥٦/٣ ـ ٧٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّفسير باب ما جاء في فاتحة الكتاب.

(٣) في هذا الإطلاق نظر فقد جاءت السّنّة بتكلّم بعض المخلوقات دون آلة كتكلّم الحجر الّذي كان يسلّم على النّبيّ ﷺ بمكّة بالنّبوّة وكلام الذّراع المسمومة من الشّاة وإخبارها إيّاه بسمّها، وإنطاق الله جلّ وعلا للجوارح يوم القيامة لتشهد على العبد بما عمل.

(٤) الإحسان ٢٠٠/٣ ـ ٢٠١، ويظهر في كلام ابن حبّان تأثّره بالتّراث الأشعري والكلاّبي، وقد ذكر أهل السّنّة أنّ كلّ من نفى شيئاً من صفات الله بدعوى التّنزيه فما ذلك إلاّ أنّه شبّه أوّلاً فلذلك نفى الصّفة ولو أنّه نزّه لما تخيّل وجود التّشابه وهاأنت ترى ابن حبّان ومن هو مثله لشدّة وطأة التّشبيه عليهم يتكلّفون نفي ما هو معلوم من الدّين بالضّرورة، والعقل يحيله أصلاً جملة وتفصيلاً، فكيف يتخيّل ويتوهّم عاقل أصلاً أنّ الله جلّ وعلا يتكلّم بآلة وأنّ له أسنان ولهوات، ممّا يؤكّد ما ذكره السّلف أنّ النّفاة مشبّهة ولولا استيلاء التّشبيه على نفوسهم ما لجأوا إلى النّفي وتأويل نصوص الصّفات.

(٥) الإحسان ٩٤/١٤، ٩٥، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣.

وقال في ترجمة: «ذِكرُ البيان بأنّ الله جلّ وعلا كلّم عبدالله بن عمرو بن حرام[1] بعد أن أحياه كفاحاً»، ثمّ ساق حديث جابر رضي الله عنهما في تكليم الله لأبيه[2].

تعليق:

من كلام ابن حبّان السابق نخلص إلى ما يلي:

أوّلاً: إثباته صفة الكلام لله تعالى، حيث سمّى القرآن كلام الله، وسمّى موسى عليه السّلام كليم الله، وأطلق على الله أنّه متكلّم كما يشاء.

ثانياً: أنّه يرى أنّ كلام الله عزّ وجلّ لا يتفاضل.

أمّا المسألة الأولى فقد وافق ما عليه السّلف رضوان الله تعالى عليهم من إثبات صفة الكلام لله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه، خصوصاً بقوله: «يتكلّم كما شاء»، ففيه دلالة على أنّه يثبت صفة الكلام على منهج أهل السّنّة والجماعة، ومذهبهم أنّ الله عزّ وجلّ يتكلّم متى شاء كيف يشاء سبحانه، فكلامه صفة فعليّة اختياريّة، وصفة ذاتيّة، وهي قديمة النّوع حادثة الآحاد كسائر الصّفات الاختياريّة، وهي ثابتةٌ بالقرآن والسّنّة أمّا القرآن فقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: **١٦٤**]، وقال: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: **٢٥٣**]، وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: **١٤٣**]، وقال: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾، وقال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: **٦**]، وقال: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ [البقرة: **٧٥**]، وغير ذلك كثير.

---

(١) ابن ثعلبة بن حرام الأنصاري الخزرجي السّلمي الصّحابيّ الجليل والد جابر الصّحابيّ المشهور معدود من أهل العقبة وبدر وكان من النّقباء واستشهد رضي الله عنه بأحد، الإصابة **١٨٩/٤**، وكفاحاً: أي مواجهة ليس بينهما واسطة أو رسول، النّهاية لابن الأثير **١٨٥/٤**.

(٢) الإحسان **٤٩٠/١٥**، وحديث جابر صحيح أخرجه أيضاً أحمد **٣٦١/٣**، والتّرمذي في التّفسير باب سورة آل عمران، وابن ماجة في الجهاد باب فضل الشّهادة في سبيل الله، وغيرهم.

وأمّا السّنّة فمنها حديث احتجاج موسى وآدم، وفيه قول آدم لموسى: (... **ألست موسى، اصطفاك الله على النّاس برسالاته وبكلامه...**)[١].

وفي حديث حشر النّاس يوم القيامة قول إبراهيم للناس إذا طلبوا منه الشّفاعة: (**لست لها، ولن اذهبوا إلى موسى الّذي كلّمه الله تكليماً**)[٢].

ومنه حديث النّواس بن سمعان في الصّحيح مرفوعاً: (**إذا أراد الله عزّ وجلّ أن يوحي بالأمر تكلّم بالوحي...**)[٣].

ومن عقيدة السّلف الصالح الإيمان بأنّ الله تعالى يتكلّم بصوت وحرف لقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ والنّداء لا يكون إلاّ بصوت.

وقوله ﷺ: «**يقول الله: يا آدم، فيقول: لبّيك وسعديك، فينادي بصوت: إنّ الله يأمرك أن تخرج من ذرّيّتك بعثاً إلى النّار**»[٤].

وعن عبدالله بن أنيس[٥] قال: سمعت النّبيّ ﷺ يقول: «**يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرُب: أنا الملك أنا الدّيّان**»[٦]، وقد أجمع أهل السّنّة على إثبات صفة الكلام لله تعالى على ما ذكرناه.

ومسألة كلام الله تعالى من أقدم المسائل الّتي حصل فيها النّزاع بين أهل السّنّة وبين أهل البدعة، وهي كثيرة الفروع ولكنّا ذكرناها على سبيل الإجمال لأنّ ابن حبّان لم يتعرّض لشيءٍ من ذلك، وإلاّ فقد تكلّم علماء

---

(١) أخرجه البخاري في القدر باب احتجاج آدم وموسى، ومسلم في القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السّلام عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان باب أدنى أهل الجنّة منزلةً.

(٣) أخرجه البخاري في التّفسير باب في سورة سبأ.

(٤) أخرجه البخاري في التّوحيد باب ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾.

(٥) هو عبدالله بن أنيس الجهني أبو يحيى المدني صحابي جليل، توفّي سنة ٥٤هـ، الإصابة ١٥/٤.

(٦) أخرجه أحمد ٤٥٩/٣، وعلّقه البخاري في التّوحيد باب ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾.

أهل السّنّة وأطالوا في مسألة الكلام[1].

قال الإمام أحمد رحمه الله: (وكلّم الله موسى تكليماً، من الله سمع موسى يقيناً، ولم يزل متكلّماً عالماً تبارك الله أحسن الخالقين)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (السّلف وأئمّة السّنّة والحديث يقولون: إنّه يتكلّم بمشيئته وقدرته، وكلامه ليس بمخلوق، بل كلامه صفةٌ له قائمةٌ بذاته، . . . وسائر أئمّة السّنّة والحديث متفقون على أنّه يتكلم بمشيئته وأنّه لم يزل متكلّماً إذا شاء وكيف شاء، يتكلّم بقدرته ومشيئته كلاماً قائماً بذاته، وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكلّ متكلّم، فكلّ حيٍّ وُصف بالكلام: كالملائكة والبشر والجنّ وغيرهم، فكلامهم لا بدّ أنّ يقوم بأنفسهم وهم يتكلّمون بمشيئتهم وقدرتهم.

والكلام صفة كمال لا صفة نقص، ومن تكلّم بمشيئته أكمل ممّن لا يتكلّم بمشيئته، فكيف يتّصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق. . .)[3].

إلاّ أنّ ابن حبّان عندما تكلّم عن المسألة الأخرى ورجّح عدم تفاضل كلام الله بعضه على بعض نحى منحىً آخر، فإنّ هذا القول وهو عدم تفاضل كلام الله، لم يقل به إلاّ الأشاعرة والكلاّبيّة ومن وافقهم، من جهة أنّهم يعتقدون أو يثبتون الكلام لله على أنّه المعنى القائم بذاته سبحانه، وأنّه لا يتعلّق بمشيئته ولا قدرته، فهو معنىً واحدٌ لا يتبعّض، ومن ثمّ أنكروا تفاضل كلام الله بعضه على بعض.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (القول بأنّ كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السّلف، وهو الّذي عليه أئمّة الفقهاء

---

(١) انظر التّوحيد لابن خزيمة ٣٣٣/١ ـ ٤٠٢، والسّنّة لابن أبي عاصم ص ٢٢٥، والسّنّة لعبدالله بن أحمد بن حنبل ١٣٥/١.

(٢) طبقات الحنابلة ٢٩/١.

(٣) جامع الرّسائل ٥/٢ ـ ٦، باختصار.

من الطّوائف الأربعة وغيرهم)[1].

وقال أيضاً: (واشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المئتين لمّا أظهرت الجهميّة القول بخلق القرآن وردّه أهل السّنّة عليهم، فظنّت طائفةٌ كثيرة - مثل ابن كلاّب - أنّ هذا القول لا يمكن ردّه إلاّ إذا قيل: إنّ الله لم يتكلّم بمشيئته وقدرته... وقالوا: إنّما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل: إنّ القرآن وغيره من الكلام لازمٌ لذاته تعالى، لم يزل ولا يزال يتكلّم بكلّ كلام له... وصاروا طائفتين: طائفةٌ تقول: إنّه معنىً واحدٌ قائم بذاته، وطائفةٌ تقول: إنّه حروفٌ أو حروفٌ وأصواتٌ مقترنةٌ ببعضها أزلاً وأبداً، والأوّلون كلام الله عندهم شيءٌ واحد لا بعض له، فضلاً أن يقال: بعضه أفضل من بعض، والآخرون يقولون: هو قديم لازم لذاته والقديم لا يتفاضل)[2].

وقال أيضاً: (لكنّ الّذين ظنّوا أنّ قول ابن كلاّب وأتباعه هو مذهب السّلف، ومن أنّ القرآن غير مخلوق، هم الّذين صاروا يقولون: إنّ كلام الله بعضه أفضل إنّما يجيء على قول أهل البدع الجهميّة والمعتزلة، كما صار يقول ذلك طوائف من أتباع الأئمّة... ولم يعلموا أن السّلف لم يقل أحدٌ منهم بذلك)[3].

ويبدو أنّ ابن حبّان من هذا البعض الذين وقعوا في التناقض، وكان يلوح لي أنّ إثبات ابن حبّان لصفة الكلام جارٍ على منهج ابن كلاّب، أي أنّه يرى الكلام معنىً واحداً قائماً بذات الله تعالى، ومن هنا فإنّه لا يتفاضل عنده.

إلاّ أنّه منعني من الجزم بذلك أنّ ابن تيميّة نقل عن ابن كلاّب والأشاعرة أنّهم يجوّزون المفاضلة في القرآن العربي، فهو عندهم مخلوق، ولكنّ ابن حبّان صرّح كما سيأتي بأنّ القرآن كلام الله غير مخلوق، ويمنع من ذلك أيضاً أنّه علّق الكلام على المشيئة كما تقدّم في كلامه، والكلاّبية

---

(١) الفتاوى ١٣/١٧.

(٢) الفتاوى ٥٣/١٧.

(٣) الفتاوى ٥٦/١٧.

والأشاعرة لا يعلّقون الكلام على القدرة أو المشيئة، بل يقولون هو معنىً واحدٌ قديم قائم بالذّات.

ولما تقدّم من القرائن، ومن باب تغليب الظّنّ الحسن، نقول: إنّ ابن حبّان مثبتٌ لصفة الكلام على منهج أهل السّنّة، وإنّ ما ذهب إليه من القول بعدم تفاضل كلام الله هو من تأثير الفكر الأشعري والكلاّبي، إذ كان كثيرٌ من النّاس يظنّ أنّه هو المذهب السّلفي، ولذلك تأثّروا ببعض مقدّماته وابن حبّان ممّن تأثّروا بذلك والله أعلم.

وإذ قد تقرّر ذلك فإنّه يكفينا لردّ القول بعدم تفاضل كلام الله أنّه لم يرد عن سلف الأئمة، وأنّه قول شاذٌ لم يقل به إمامٌ معتبر، كما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (وأمّا كونه لا يفضل بعضه بعضاً، فهذا القول لم يُنقل عن أحد من سلف الأمّة وأئمّة السّنّة الّذين كانوا أئمّة المحنة كابن حنبل وأمثاله، ولا عن أحدٍ قبلهم...)[1].

وقال أيضاً: (والقرآن وإن كان كلّه كلام الله، وكذلك التّوراة والإنجيل والأحاديث والإلهية الّتي يحكيها الرّسول ﷺ عن الله تبارك وتعالى، وإن اشتركت في كونها كلام الله، فمعلوم أن الكلام له نسبتان: نسبة إلى المتكلم به، ونسبة إلى المتكلم فيه، فهو يتفاضل باعتبار النسبتين وباعتبار نفسه، مثل الكلام الخبري له نسبتان: نسبة إلى المتكلم المخبِر، ونسبة إلى المخْبَر عنه المتكلَّم فيه، فـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾، و ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ كلاهما كلام الله، وهما مشتركان من هذه الجهة، لكنهما يتفاضلان من جهة المتكلم عنه، فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر فيه عن نفسه، وصفته التي يصف بها نفسه، وهذه كلامه الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويخبر عنه ويصف به حاله، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين)[2].

---

(١) الفتاوى ٧٦/١٧.

(٢) الفتاوى ٥٧/١٧ ـ ٥٨، باختصار.

ويدل على التفضيل أيضاً قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قال القرطبي رحمه الله بعد ذكر قول من أنكر التفضيل: (وقال قوم بالتفضيل... والتفضيل إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها، لا من حيث الصفة، وهذا هو الحق، وممن قال بالتفضيل إسحاق بن راهوية[١] وهو اختيار أبي بكر بن العربي[٢] وابن الحفار[٣])[٤].

وإلى هنا نقف مكتفين بما أوردناه، ومن أراد التوسع فعليه بكتاب شيخ الإسلام ابن تيمية: (جواب أهل العلم والإيمان).

والمراد أن ابن حبان سلك سبيل أهل السنة والجماعة في إثبات صفة الكلام، ولكنه خالفهم بتبني القول بعدم تفاضل كلام الله تعالى من جهة، وفي تأويل ما دلت عليه الأحاديث من تفضيل سورة الفاتحة وآية الكرسي وغيرها، بل الأحاديث التي ساقها وأوّلَها دالة على تفضيل بعض كلام الله على بعض، حتى قال ابن الحفار المتقدم ذكره: (عجبي ممّن يذكر الاختلاف مع هذه النّصوص)[٥]، وصدق رحمه الله تعالى فإنّ مهنة السّلفي المتّبع، الوقوف على آثار من تقدّمه من صحابة رسول الله ﷺ ومن تبعهم بإحسان، متّبعاً كتاب الله وسنّة رسول الله، فهما الحقّ الّذي ما وراءه إلاّ الباطل، والله أعلم وأحكم.

---

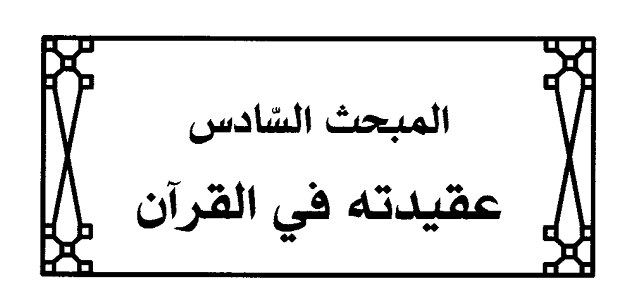
(١) أبو يعقوب ابن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم التميمي الحنظلي المروزي، الإمام الحافظ شيخ المشرق أمير المؤمنين في الحديث، توفي سنة ٢٣٨هـ، السير ٣٥٨/١١.

(٢) الإمام العلامة الحافظ أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي صاحب التصانيف، منها عارضة الأحوذي في شرح الترمذي، وكتاب العواصم من القواصم، توفي سنة ٥٤٣هـ، السير ١٩٧/١٩.

(٣) لم أجد له ترجمة.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٧٨/١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٧٨/١ والاستشهاد بمن لا يعرف لا يضر ما دام قوله حق، والنبي ﷺ أقر أبا هريرة على استفادته من إبليس.



المبحث السّادس
عقيدته في القرآن

روى ابن حبّان حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه مرفوعاً: (القرآن مُشفّع وما حلٌ مُصدق، من جعله إمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلف ظهره ساقه إلى النّار)، ثمّ علّق عليه بقوله: «هذا خبرٌ يوهم لفظه من جهل صناعة العلم أنّ القرآن مجعولٌ مربوب، وليس كذلك، لكنّ لفظه ممّا نقول في كتبنا: إنّ العرب في لغتها تطلق اسم الشّيء على سببه، كما تطلق اسم السّبب على الشّيء، فلمّا كان العلم بالقرآن قاد صاحبه إلى الجنّة أطلق اسم الشّيء الّذي هو العمل بالقرآن، على سببه الّذي هو القرآن لا أنّ القرآن يكون مخلوقاً»[(١)].

تعليق:

مسألة القول بخلق القرآن من أكبر المسائل الخلافية بين أهل السّنّة وبين أهل البدعة من الجهميّة والمعتزلة وغيرهم، القائلين بأنّ القرآن ليس

---

(١) الإحسان ٣٣١/١ ـ ٣٣٢، والحديث أخرجه البزّار كما في كشف الأستار ح١٢٢، وقال: لا نعلمه يروى عن جابر إلاّ من هذا الوجه، وفي إسناده طلحة بن نافع متكلّم في سماعه من جابر لكنّ البخاري قوّى أمره كما في العلل الكبير للتّرمذي ت٤٨، وانظر تهذيب الكمال ٤٣٨/١٣، فالحديث حسن، وقوله: ما حل: أي خصم ومجادل، النّهاية ٣٠٣/٤.

كلام الله وإنّما هو مخلوق، وحدث من جرّاء ذلك المحنةُ العظيمةُ الّتي تعرض لها أهل السّنّة في عهد بني العبّاس على يد ثلاثة من الخلفاء أوّلهم المأمون[1]. . الّذي التفّ حوله المعتزلة وأغروه حتّى تبنّى مذهبهم وحمل النّاس على القول بخلق القرآن، وامتحن الأمّة بذلك، فقيّض الله للسّنة إماماً من أئمّة الدين ألا وهو أحمد بن حنبل، شيخ الإسلام أمير المؤمنين في الحديث، الإمام الجهبذ الّذي سار بحديثه الرّكبان وتناقل خبر محنته الثّقلان، فذبّ عن السّنّة والملّة، وصبر في الله حتّى أظهره الله على من خالفه، وثبتت السّنّة في قلوب النّاس ولله الحمد.

وهذه المقالة أوّل من عُرفت عنه الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان رأس الجهميّة ونُسبت إليه ثمّ أحياها في عهد المأمون بشر المريسي[2] وأحمد بن أبي داؤد[3] واستخدم هذا الأخير السّلطة لإرغام النّاس على القول بها.

وأصل ذلك أنّهم لمّا نفوا صفة الكلام عن الله تعالى احتاجوا أن يقولوا: إنّ القرآن ليس بكلام الله تعالى بناءً على أصلهم الفاسد في إنكار قيام الحوادث بذات الله[4] ـ زعموا ـ، فقالوا: إنّ القرآن هو عبارةٌ عن كلام الله

---

(١) عبدالله بن هارون الرّشيد بن محمّد المهدي بن أبي جعفر المنصور، الخليفة العبّاسي، تولّى بعد أخيه الأمين أثر حرب نشبت بينهما، وكان محبّاً للعلم، إلاّ أنّه للأسف سلّم قيادة للمعتزلة، فأدخلوا عليه القول بأنّ القرآن مخلوق، انظر البداية والنّهاية ٢٥٧/١٠ وما بعدها حوادث سنة ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨هـ، وانظر محنة الإمام أحمد في السّير ٢٣٢/١١ ـ ٢٦٤.

(٢) أبو عبدالرّحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي رأس المبتدعة في عصره جهميّ أظهر القول بخلق القرآن، أحضره الرّشيد وأهانه، وقد كفّره بعض العلماء، توفّي سنة ٢١٨هـ، السّير ١٩٩/١٠.

(٣) القاضي أحمد بن فرج بن حريز الإيادي البصري ثمّ البغدادي الجهميّ الضّالّ، كان رأس القضاة في عهد المأمون وهو الّذي ألّب على الإمام أحمد، ولكنّ الله خذله ومن معه، توفّي بالفالج سنة ٢٤٠هـ، السّير ١٦٩/١١.

(٤) نفي قيام الحوادث بذات الله كلمة تحتمل وجهاً من الحقّ وهو أنّ الله تعالى لا يحلّ في ذاته شيءٌ من مخلوقاته، لكنّ المبتدع يطلقها ويقصد بها نفي الصّفات الاختياريّة=

وهو من كلام جبريل وقال بعضهم: بل من كلام محمد ﷺ، وقال بعضهم: إنّ الله يخلق الصّوت في الهواء فيسمعه من أراد، إلى غير ذلك، وخلاصته أنّهم ينكرون أنّ الله تعالى تكلّم به بل هو مخلوق على كلّ حال[1].

وقد ردّ الأئمّة على الجهميّة قولهم هذا وبيّنوا فساده بما لا يدع مجالاً للشكّ والتّردّد، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التّوبة: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النّجم: ٣، ٤]، وقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النّساء: ١٦٤]، وقال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، وغير ذلك كثير من الآيات تصرّح أنّ القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق.

وقد جاء عن النّبيّ ﷺ قوله لجويرية أمّ المؤمنين رضي الله عنها: «**قد قلت بعدك أربع كلماتٍ لو وُزنت بهنّ لوزنتهن: سبحان الله وبحمده، عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه**»[2].

وصحّ عنه ﷺ قوله: «**من نزل منزلاً فليقل: أعوذ بكلمات الله التّامّات من شرّ ما خلق...**»[3]، ولو كان مخلوقاً ما استعاذ بكلماته عز وجلّ.

وعندما نزلت: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ [الرّوم: ١، ٢]، قال المشركون لأبي بكر: يا ابن أبي قحافة، هذا ممّا أتى به صاحبك، قال: لا والله ولكنّه كلام الله وقوله[4].

وهذه العقيدة ـ أعني أن القرآن كلام الله ـ من العلم النّبوي المتلقّى عن صحابة رسول الله ﷺ.

= الّتي تتعلّق بالمشيئة على أنها من الحوادث واتّصاف الله بها ممتنع على هذا الأصل الّذي أصّلوه وموّهوا في إطلاقه.

(١) انظر شرح الأصول الخمسة لعبدالجبّار ص ٥٢٨ والفتاوى ٢٦/١٢ وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم في الذكر والدّعاء باب التّسبيح أوّل النّهار وعند النّوم.

(٣) أخرجه مسلم في الذكر والدّعاء باب التّعوّذ من سوء القضاء ودرك الشّقاء.

(٤) أخرجه التّرمذي في التّفسير باب ومن سورة الرّوم.

قال عمرو بن دينار[1] رحمه الله: (أدركت مشايخنا والنّاس منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود)[2]، وقال بقوله أيضاً سفيان بن عيينة[3].

وقال عبدالله بن المبارك[4] رحمه الله: (سمعت النّاس من تسعة وأربعين عاماً يقولون: من قال: القرآن مخلوق فامرأته طالق ثلاثاً، قلت ولم ذلك؟ قال: لأنّ امرأته مسلمة والمسلمة لا تكون تحت كافر)[5].

وقال أبو نعيم[6]: (أدركت ثلاثمئة شيخ كلّهم يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق)[7]، وهو قول الأئمّة الأربعة وأتباعهم، حتّى لقد ساق اللاّلكائي أسماء أكثر من خمسمئة شيخ رُوي عنهم معتقد أهل السّنّة في الباب[8]، ومنهم الأكابر كالسفيانين وابن المبارك وابن معين وابن المديني وأحمد بن حنبل والشافعي ومالك بن أنس وغيرهم كثير[9].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (ومذهب سلف الأمّة وأئمّتها من الصّحابة والتّابعين لهم بإحسان وسائر أئمّة المسلمين كالأئمّة الأربعة وغيرهم ما دلّ عليه الكتاب والسّنّة، وهو الّذي يوافق الأدلّة العقليّة الصّريحة

(١) الإمام الكبير الحافظ أبو محمّد الجمحي المكّي الأثرم، أحد الأعلام، وشيخ الحرم في زمانه، توفّي سنة ١٢٦هـ، السّير ٣٠٠/٥.

(٢) شرح أصول أهل السّنّة للالكائي ٢٣٤/١.

(٣) شرح أصول أهل السّنّة للالكائي ٢٤١/١.

(٤) أبو عبدالرّحمن ابن واضح الحنظلي مولاهم التّركي ثمّ المروزي، الإمام شيخ الإسلام وعلاّمة زمانه، له كتاب الزّهد، توفّي سنة ١٨١هـ، السّير ٣٧٨/٨.

(٥) شرح أصول أهل السّنّة للالكائي ٢٤٤/١.

(٦) الفضل بن دكين عمرو بن حمّاد بن زهير الكوفي، شيخ البخاري توفّي سنة ٢١٨هـ، السّير ١٤٢/١٠.

(٧) شرح أصول أهل السّنّة للالكائي ٢٤٤/١.

(٨) شرح أصول أهل السّنّة للالكائي ٣١٢/١.

(٩) انظر شرح أصول أهل السّنّة للالكائي ٢٢٨/١ وما بعدها، والتّوحيد لابن خزيمة ٣٩٠/١، والشّريعة للآجرّي ص ٦٨، والسّنّة لعبدالله بن أحمد بن حنبل ١٣٢/١.

أنّ القرآن كلام الله منزّل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود)[1].

وقد وافق ابن حبّان أهل السّنّة فيما ذهب إليه من إنكار القول بخلق القرآن، وأشار هو إلى حجّة من حجج الجهميّة الّتي استدلّوا بها على أنّ القرآن مخلوق وهو الحديث الّذي رواه ابن حبّان وفيه (. . .قاده إلى الجنّة. . . وساقه إلى النّار) في وصف القرآن، وقد ذكر مثل ذلك في حديث أبي هريرة مرفوعاً: (إنّ سورةً من القرآن ثلاثين آية تستغفر لصاحبها حتى يُغفر له ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾)[2]، حيث قال: «أراد ثواب قراءتها فأطلق الاسم على ما تولّد منه وهو الثّواب، كما يطلق اسم السّورة نفسها عليه، وكذلك في خبر أبي أسامة المتقدم، أراد به ثواب القرآن وثواب البقرة وثواب آل عمران، إذ العرب تطلق في لغتها اسم ما تولّد من الشّيء على نفسه»[3].

فقالت الجهميّة: قد وصف النّبيّ ﷺ القرآن بالمجيء وأنّه يقود ويسوق ويستغفر ويشفع، وهذه أفعال والأفعال لا تكون إلاّ من مخلوق، وهذه الحجّة احتجّ بها أهل البدع على الإمام أحمد في المحنة، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (. . .وأحمد وغيره من أئمّة السّنّة فسّروا هذا الحديث ـ أي حديث البقرة وآل عمران ـ بأنّ المراد مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر مثل ذلك عن مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة، والمراد منه ثواب الأعمال. . . فلمّا أمر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجّان عن القارىء: عُلم أنّه أراد بذلك قراءة القارىء لهما وهو عمله، وأخبر بمجيء عمله الّذي هو التّلاوة لهما في الصّورة الّتي ذكرها، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال)[4].

وقال الإمام التّرمذي بعد سياقه حديث النّوّاس بن سمعان في فضل

---

(١) الفتاوى ١٢/٣٧.

(٢) أخرجه أيضاً أحمد ٢/٢٩٩/٣٢١، وأبو داود في الصّلاة باب في عدد الآي، والتّرمذي في فضائل القرآن باب ما جاء في فضل سورة الملك، وابن ماجة في الأدب باب ثواب القرآن، والحاكم ١/٥٦٥ وصحّحه ووافقه الذّهبي.

(٣) الإحسان ٣/٦٧ ـ ٦٨.

(٤) الفتاوى ٥/٣٩٩.

سورتي البقرة وآل عمران: (ومعنى هذا الحديث عند أهل العلم: أنّه يجيء ثواب قراءته، كذا فسّر بعض أهل العلم هذا الحديث وما يشبه هذا من الأحاديث أنّه يجيء ثواب قراءة القرآن، وفي حديث نوّاس بن سمعان ما يدلّ على ما فسّروا، إذ قال النّبيّ ﷺ: **«وأهله الذين يعملون به في الدّنيا»** ففي هذا دلالةٌ أنّه يجيء ثواب العمل)[1].

وقال المباركفوري في تحفة الأحوذي: (...وقيل: يُصوّر الكلّ بحيث يراه النّاس، كما يصوّر الأعمال للوزن في الميزان، ومثل ذلك يجب اعتقاده إيماناً فإنّ العقل يعجز عن أمثاله)[2].

وقال النووي[3] رحمه الله: (...قال العلماء: المراد أنّ ثوابهما يأتي كغمامتين)[4].

وكذلك ابن حبّان، فقد تأوّل الحديث بأنّ المراد العمل بالقرآن وثوابه وله سلفٌ في ذلك.

وقول التّرمذي يُشعِر بأنّ هناك من العلماء من لم يرتض تأويل الحديث وقد ذكر المباركفوري أنّ من العلماء من لم يرتض التّأويل وحمل الأحاديث على ظاهرها، فكما أنّ الله عزّ وجلّ موصوفٌ بصفات الكمال منزّه عن مشابهة المخلوق، وقد ثبت له من الأفعال الاختياريّة كالمجيء والإتيان والنّزول والضّحك والعجب وغير ذلك، وقد آمنّا بذلك كلّه من غير تمثيل ولا تعطيل، فكذلك ما وصف به صفاته ومنها كلامه القرآن العظيم، وصفه بالإتيان والمجيء وأنّه يقود صاحبه إلى الجنّة وغير ذلك نؤمن به كما

(١) جامع التّرمذي في فضائل القرآن باب ما جاء في فضل سورة آل عمران.

(٢) التّحفة ١٥٤/٨ والمباركفوري هو المحدّث العلاّمة محمّد بن عبدالرّحمن بن عبدالرّحيم بهادر الهندي، انظر المستدرك على معجم المؤلّفين ٦٧٨.

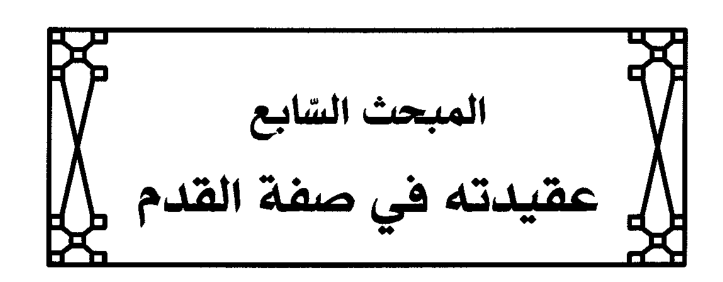
(٣) أبو زكريّا محيي الدّين يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشّافعي الإمام العلاّمة الزّاهد، صاحب التّصانيف النّافعة ومن أشهرها رياض الصّالحين، والمجموع شرح المهذّب، توفّي سنة ٦٧٦هـ، تذكرة الحفّاظ للذّهبي ١٤٧٠/٤.

(٤) شرح مسلم ٩٠/٦.

جاء ولا نؤوّل ولا نعطّل، بل نقول: الله أعلم بكيفيّة ذلك، والقول في الصّفات كالقول في الذّات.

وابن حبّان رجّح القول الأوّل وله سلف صالح في ذلك كما سبق، وعلى العموم فليس في ذلك تأويلٌ مذموم وإنّما هو من باب التّفسير بالمجاز المشهور فإنّك تقول: شفع لك عندي محبتي لك، مع أنّ المحبّة لم تشفع بذاتها، وإنّما وقعت موقع من يشفع.

وكذلك يُقال في حديث سورة الملك: إنّ استغفارها إنّما هو وقوع ثوابها وأجر قراءتها موقع من يستغفر الله تعالى، وهذا هو معنى ما رُوي عن الإمام أحمد وغيره، والله تعالى أعلم بالصّواب.



المبحث السّابع
عقيدته في صفة القدم

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذِكرُ خبر شنّع به أهل البدع على أئمّتنا حيث حُرموا التّوفيق لإدراك معناه»، ثمّ ساق بإسناده إلى النّبيّ ﷺ قوله: **«يُلقى في النّار فتقول: هل من مزيد؟ حتّى يضع الرّب جلّ وعلا قدمه فيها فتقول: قطِ قطِ»** ثمّ قال: «هذا الخبر من الأخبار الّتي أُطلقت بتمثيل المجاورة وذلك أنّ يوم القيامة يُلقى في النّار من الأمم والأمكنة الّتي عُصي الله عليها، فلا تزال تستزيد حتّى يضع الرّب جلّ وعلا موضعاً من الكفّار والأمكنة في النّار، فتمتلىء وتقول: قطِ قطِ، تريد: حسبي حسبي لأنّ العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع، قال الله جلّ وعلا: ﴿لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾[1] يريد: موضع صدق، لا أنّ الله جلّ وعلا يضع قدمه في النّار، جلّ ربّنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه»[2].

وقال في موضع آخر تعليقاً على نفس الحديث بلفظ مقارب عن أبي

---

(١) أصل الآية ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: ٢]، فذكر ابن حبّان المنصوب ولم يذكر النّاصب وهو (أنّ)، ممّا سبّب الخطأ في قراءتها كما شكلها الطّابع في الإحسان برفع لفظ القدم وهو تحريف سبّبه ما قدّمنا.

(٢) الإحسان ٥٠٢/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّفسير باب ﴿وَتَقُولُ هَلۡ مِن مَّزِيدٍ﴾، ومسلم في الجنّة: باب النّار يدخلها الجبّارون عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً.

هريرة: «القدم مواضع الكفّار الّتي عبدوا فيها دون الله»[1].

تعليق:

صفة القدم ثابتةٌ لله تعالى، أطبقت كلمة أهل السّنّة على إثباتها والإيمان بها كما جاءت عن الله ورسوله دون تمثيل أو تعطيل، وقد جاءت بإثباتها السّنّة عن رسول الله ﷺ وعلى ذلك إجماع السّلف.

والحديث الّذي رواه ابن حبّان له ألفاظٌ كثيرةٌ، وهو مخرّج في الصّحيحين وغيرهما وجاء في بعضها (يضع رجله) بدل (قدمه) وهما سواء.

قال ابن خزيمة رحمه الله: (باب ذِكر إثبات الرِّجل لله عزّ وجل، وإن رغمت أنوف المعطّلة الجهميّة، الّذين يكفرون بصفات خالقنا عزّ وجلّ الّتي أثبتها خالقنا لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه ﷺ)[2].

وقال ابن أبي عاصم في كتابه السّنّة: (باب: ذِكر قول جهنّم: هل من مزيد، حتّى يضع ربّنا تبارك وتعالى قدمه فيها)[3].

وكذلك نصّ الإمام أحمد على إثباتها كما قال: (...وجهنّم لا تزال تقول: هل من مزيد؟ حتّى يأتيها الرّبّ تبارك وتعالى فيضع قدمه فيها، فتزوى، فتقول: قطِ قطِ هكذا جاء الخبر عن رسول الله ﷺ...)[4].

وقد صحّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: (الكرسي موضع القدمين)[5]، وهذا موقوفٌ في حكم الرّفع لأنّه لا مجال للرأي فيه.

وقد حاول بعض المبتدعة تأويل الحديث، وذكروا في ذلك تأويلاتٍ

---

(١) الإحسان ٤٨٤/١٦، وقال المحقّق: (لم ترد في أصل الكتاب).

(٢) التّوحيد ٢٠٢/١.

(٣) السّنّة ص ٢٣١.

(٤) طبقات الحنابلة ٣١٢/١.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب العرش ضمن كتاب زوائد الأجزاء المنثورة ص ٥٦٩، وابن خزيمة في التّوحيد ٢٤٨/١، وعبدالله بن أحمد في السّنّة ٣٠١/١.

كثيرة[1]، ومن ضمنها هذا الّذي تبنّاه ابن حبّان، وهو أنّ المراد بالقدم موضعٌ من الكفّار والأمكنة، وهو تفسيرٌ وتأويلٌ متلقّى عن أهل البدع، الّذين جعلوا همّهم إبطال معاني كتاب الله وسنّة رسول الله ﷺ، حتّى إن بعضهم أنكر رواية (رجله)، وزعموا أنّه محرّف، ولكن الرّوايات الكثيرة المتضافرة توضّح بكلّ صراحة أنّ القدم والرّجل كلاهما عبارةٌ عن شيءٍ واحد، وهي صفة الله تعالى ذكره وتقدست أسماؤه.

وبطلان تأويل المبتدعة واضحٌ وظاهرٌ من وجوه، ذكرها شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله:

الأوّل: أنّ النّبيّ ﷺ قال: حتّى يضع، ولم يقل: حتى يلقي فيها كما في قوله: (لا يزال يُلقى في النّار).

الثّاني: أنّ قوله: قدمه، لا يُفهم منه هذا الّذي قالوه لا حقيقةً ولا مجازاً كما تدلّ عليه الإضافة.

الثّالث: أنّ أولئك المؤخّرين، إن كانوا من الأصاغر المعذّبين فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإنّ ذلك يكون بأمر عظيم، وإن كانوا من الأكابر المجرمين فهم في الدّرك الأسفل من النّار، وفي أوّل المعذبين لا في أواخرهم.

الرّابع: أن قوله: فينزوي بعضها إلى بعض، دليلٌ على أنّها تنضمّ على من فيها فتضيق بهم، من دون أن يُلقى فيها شيء.

الخامس: أنّ قوله: لا يزال يُلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتّى يضع فيها قدمه، جعل وضْع القدم الغاية الّتي ينتهي إليها الإلقاء، ويكون عندها الانزواء، فيقتضي أن تكون الغاية أعظم ممّا قبلها، وليس في قول المعطّلة معنى للفظ (قدمه) إلاّ وقد اشترك فيه الأوّل والآخر، والأوّل أحقّ به من الآخر[2].

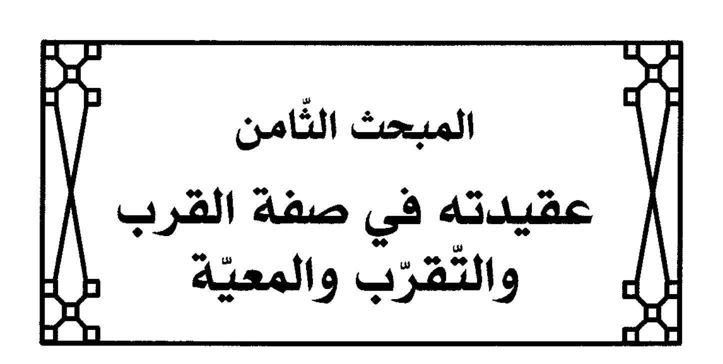
(١) انظر فتح الباري ٥٩٦/٨، والأسماء والصّفات للبيهقي ٤٤٣.

(٢) مختصر الفتاوى المصريّة ص ٦٤٧.

وأمّا استدلالهم بأنّ لفظ القدم يُطلق في اللّغة على الموضع والمكان، فإنّ ذلك لا يعني طرد المعنى في كلّ موضع، بل يُحدّد المعنى دلالات السّياق، فالعين مثلاً يختلف معناها من سياق إلى آخر، فمن قال: شربت من العين، غير من قال: نظرت بعيني، فاللّفظ واحد ولكن المعنى اختلف بحسب التّركيب والسّياق.

فكذلك لفظ القدم وموضعها من الحديث، والإضافة والتعبير بالوضع، إضافةً إلى رواية (رجله)، كلّ ذلك يدلّ دلالةً قطعية على إرادة الصّفة لله سبحانه وتعالى، لا كما يقوله أهل البدع، وتبعهم في ذلك ابن حبّان رحمه الله وعفا عنا وعنه.

إلا أنّه يجدر التّنبيه إلى ملاحظة، وهي أنّ ابن حبّان لم يتعرّض لتفسير القدم أو الرّجل كلفظ مستقلّ مضاف إلى الله، وإنّما أراد تفسير الكلام ككلّ، وتعرّض لمسألة وضع القدم في النّار، أي أنّه تعرّض لتأويل التّركيب كاملاً، وقد قال في نهاية كلامه رحمه الله: «...لا أنّ الله يضع قدمه في النّار...»، أضاف القدم لله تعالى، فكأنّه يفهم منه ـ والله أعلم ـ أنّه لا ينكر أنّ الله قدماً على الوجه الّلائق به سبحانه، وإنّما ينكر أن يكون مفهوم السّياق الظاهر منه هو المراد، وهو وضع الرّب تبارك وتعالى قدمه فيها، والأمر يحتمل هذا، وقد يكون ذلك سبق قلمٍ منه وأنّه ينكر الصّفة أصلاً... فالله تعالى أعلم.



المبحث الثّامن
عقيدته في صفة القرب والتّقرّب والمعيّة

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذِكرُ الإخبار بأنّ من تقرّب إلى الله قدر شبر أو ذراع بالطّاعة، كانت الوسائل والمغفرة منه أقرب بباع»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (. . .**من اقترب إليّ شبراً، اقتربت منه ذراعاً، ومن اقترب منّي ذراعاً، اقتربت منه باعاً، ومن جاءني يمشي، جئته أهرول**. . .)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ مغفرة الله جلّ وعلا تكون أقرب إلى المطيع، من تقرّبه بالطّاعة إلى الباري جلّ وعلا»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة المتقدّم[2].

وقال بعد سياقه حديث أبي هريرة المتقدّم في موضع آخر: «الله أجلّ وأعلى من أن يُنسب إليه من صفات المخلوق، إذ ليس كمثله شيء، وهذه الألفاظ خرجت من ألفاظ التّعارف على حسب ما يتعارفه النّاس ممّا بينهم. . . ومن تقرّب إلى الباري جلّ وعلا بقدر شبر من الطّاعات، كان وجود الرّأفة والرّحمة من الرّب له أقرب بذراع، ومن تقرّب إلى مولاه جلّ

---

(١) الإحسان ٣٥/٢ ـ ٣٦، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب ذِكر النّبيّ ﷺ وروايته عن ربّه، ومسلم في الذكر والدّعاء باب فضل الذكر والدّعاء وغيرهم بألفاظ متقاربة.

(٢) الإحسان ١٠٠/٢.

وعلا بقدر ذراع من الطّاعات، كانت المغفرة منه له أقرب بباع...»[١].

وقال أيضاً: «ذِكرُ رجاء سرعة المغفرة لذاكر الله إذا تحرّكت به شفتاه»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً عن الله تعالى: **(أنا مع عبدي ما ذكرني وتحرّكت بي شفتاه)**[٢].

تعليق:

قُرْب الله تعالى وتقرّبه ومعيّته، كلّ ذلك على حقيقته، من غير أن يقتضي ذلك مخالطة أو مماسّة، وهو مع ذلك مستوٍ على عرشه، بائنٌ من خلقه، عالٍ عليهم، هذا هو معتقد السّلف الصّالح رحمهم الله أجمعين[٣]، وهو فهمهم وفقههم في النّصوص من الكتاب والسّنّة الّتي أثبتت لله تعالى قرباً وتقرّباً ومعيّة على الوجه اللّائق به سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥]، وقال: ﴿إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

وقال ﷺ: «**إنّما تدعون سميعاً قريباً... إنّ الّذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته**»[٤].

وقال أيضاً: «**أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد**»[٥].

---

(١) الإحسان ٩٣/٣ ـ ٩٤، ومثله تقريباً ٤٨٦/٤.

(٢) الإحسان ٩٧/٣، والحديث أيضاً أحمد ٥٤٠/٢، وابن ماجة في الأدب، باب فضل الذكر، والحاكم ٤٩٦/١ وصحّحه ووافقه الذّهبي، وعلّقه البخاري جازماً به في التّوحيد باب قول الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾.

(٣) انظر الفتاوى ٤٩٤/٥ وما بعدها.

(٤) تقدّم ص ١٦٧.

(٥) أخرجه مسلم في الصّلاة باب ما يُقال في الرّكوع والسّجود، ونشير هنا إلى أنّ أهل=

وفي المعيّة قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النّحل: ١٢٨]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمّد: ٣٥]، وقال: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النّساء: ١٠٨].

وقال عليه الصّلاة والسلام عن ربّه: «**أنا مع عبدي ما ذكرني وتحرّكت بي شفتاه**»(١) وغير ذلك من النّصوص كثير.

أمّا القرب: فقرب الله تعالى من عابده وداعيه ثابتٌ كما تقدّم في الكتاب والسّنّة، والمقصود من قربه تعالى هو قربه بعلمه وإجابته لداعيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾.

وقوله عليه الصّلاة والسلام: «**إنّكم تدعون سميعاً قريباً**» والمقصود سرعة إجابته لمن دعاه، وهذا ليس صرفاً للّفظ عن ظاهره، فإنّ لفظ القرب يصدق على القرب بالذّات والقرب بالصّفات، فمن الأوّل قولك: ذو الحليفة قربَ المدينة، ومن الثّاني قرب الكرم والجود كما قالت المرأة: زوجي قريب البيت من النّاد: أي سريع الإجابة إلى إضافة الضيف، وقرب النّجدة والنّصر كقولك: في أيّ وقت احتجتني فأنا قريب منك، ومنه قرب الصّلة والرّحم كقولك: أقرب النّاس إليّ ولدي، ومنه قرب الإجابة والحضور كما في الحديث والآية، وكلّ هذه المعاني يصدق عليها لفظ القرب على السّواء وإنّما يترجّح المراد منه بحسب القرينة والشّاهد فيكون حقيقةً فيه، فمن سأل عنك فقلت: أنا قريب منك، مع بعد المسافة بينكما: عرف أنّ مرادك سرعة إجابتك إيّاه وحضورك إن أراد، دون أن يكون في ذلك مجاز أو استخدام للّفظ في غير ما وضع له.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (فكلّما تقرّب العبد باختياره قدر شبر زاد

= البدع ينفون عن الله تقرّبه إلى عبده أي إحداث فعل منه تعالى كما ينفون وجود نسبة بين الخالق والمخلوق كنسبة القرب فحتّى قرب العبد من ربّه ينفونه ولهذا أتيت بهذه الآية لأنّها تدلّ على قرب العبد من ربّه في وقت أكثر من الآخر.

(١) تقدّم في الصّفحة السّابقة.

الرّب قرباً إليه، حتّى يكون كالمتقرّب إليه بذراع، فكذلك قرب الرّب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرّب والإيمان به وهو المثل الأعلى)[1].

وقال أيضاً: (فإذا قرُب العبد من ربّه بالإنابة إليه، فيدنو قلبه من ربّه وإن كان بدنه على الأرض، ومتى قرُب أحد الشّيئين من الآخر صار الآخر إليه قريباً بالضّرورة وإن قدّر أنّه لم يصدر من الآخر تحرّك بذاته، كما أنّ من قرُب من مكّة قرُبت إليه)[2].

وهذا الكلام من شيخ الإسلام ابن تيميّة ليس تأويلاً وإنّما هو شرحٌ للحديث، فهو يثبت لله نوعين من القرب قال رحمه الله: (فالدّاعي والسّاجد تتوجّه روحه إلى الله تعالى، والرّوح لها عروج يناسبها فتقرُب من الله بلا ريب بحسب تخلّصها من الشّوائب، فيكون الله عزّ وجلّ منها قريباً قرباً يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر، كقربة عشيّة عرفة، وفي جوف اللّيل، وإلى من تقرّب منه شبراً، تقرّب منه ذراعاً)[3].

وقال أيضاً: (وقربه سبحانه ودنوّه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش ويقرُب من خلقه كيف شاء كما قال من قاله من السّلف، وهذا كقربه من موسى لمّا كلّمه من الشّجرة، والّذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته، وهو القول المعروف للسّلف والأئمّة وهو قول الأشعري، وغيره من الكلاّبية، فإنّهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وأمّا دنوّه نفسه وتقرّبه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختياريّة بنفسه، وهو مذهب أئمّة السّلف وأئمّة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنّقل عنهم متواتر...)[4].

ومن هذا نفهم أنّ الكلام عن شرح الحديث شيء، وإثبات الصّفة

---

(١) الفتاوى ٥/٥١٠.

(٢) الفتاوى ٥/٥٠٩.

(٣) الفتاوى ٥/٢٤١.

(٤) باختصار من الفتاوى ٥/٤٦٠ ـ ٤٦٦.

شيءٌ آخر، فإنّه لا شكّ أنّ مراد الله تعالى أنّه يجازي على الإحسان بأحسن منه، فمن تقرّب إلى الله شبراً تقرب إليه ذراعاً.

وهذا تمثيل لكرم الله وجوده على عبده إن هو أقبل عليه وتقرّب إليه، فليس بين الله وبين العبد سوى العبادة، وأنّ العبد ولا شكّ لا يتقرّب إلى الله بالمشي والمسافات فكذلك مجازاة الله له بالقرب تكون بمضاعفة الأجر له.

ولكنّ هذا التمثيل يتضمّن إثبات صفة القرب والتقرّب لله تعالى، فإن العبد كلّما عبد الله تعالى وتقرب إليه تقرّب الله إليه حقيقةً على الوجه اللائق به، وذلك بدنوّ خاص وقرب خاص، قال ابن القيّم رحمه الله: (ويوضّح ذلك أنّ الإحسان يقتضي قرب العبد من ربّه، فيقرب ربّه منه إليه بإحسانه، فإنّه من تقرّب منه شبراً يتقرّب منه ذراعاً، ومن تقرّب منه ذراعاً يتقرّب منه باعاً، فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته قرباً ليس له نظير، وهو مع ذلك فوق سماواته على عرشه، كما أنّه يقرب من عباده آخر اللّيل وهو فوق عرشه...)[1].

والنّص يثبت كرم الله تعالى بمضاعفة الأجر، وهذا من لوازم الحديث، ويثبت كذلك قرباً حقيقياً لا يقتضي مماسّة ولا مداخلة وإنّما هو كما يليق بذاته العليّة وصفاته القدسية سبحانه.

ومن هنا نفهم أيضاً من سكوت ابن حبّان عن إثبات الصفة، أنّه ينحى بالحديث منحى التّأويل، مؤكّداً في أكثر من موضع أنّ المراد هو قرب رحمة الله تعالى ومغفرته من العبد، وهذا من لوازم القرب ولا شك، ولكن ليس هو منهج السّلف في إثبات الصفة.

وأمّا أنّ كون العبد إذا تقرّب إلى الله فإنّه يقرب منه لا محالة، دون أن يحدث من الرّب سبحانه فعل، كما أنّ من قرُب من مكّة قرُبت مكّة إليه، فهذا وإن احتملته العبارة الأولى فإنّ العبارة الثّانية لا تحتمله، إذ لا

---

(١) مختصر الصّواعق ص ٤٦٠.

يجوز أن يقال لمن قرب إلى مكة: تقرّبت مكّة إليه، فإنّ فعل: قرُب يدل على قصر المسافة بين شيئين، وأمّا تقرّب فإنّه يدلّ على إحداث فعلٍ ممّن أُضيف إليه الفعل.

وعلى هذا فيُستشفّ من شرح ابن حبّان الحديث بهذه الطّريقة ـ أي التّفسير باللاّزم ـ أنّه يريد نفي الصّفة، تماماً كما فعل في صفة المعيّة حيث فسّرها بسرعة المغفرة، وهي لازمة للصّفة ولكنّها ليست المعيّة حقيقةً.

والمعيّة ثابتةٌ لله تعالى بالنّص الصّريح الواضح وقد قدمنا طرفاً من ذلك، ومعيّة الله بالنّسبة لعباده نوعان:

الأولى: معيّة عامّة للخلق كلّهم كما في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ومن مقتضى هذه المعيّة اطّلاعه تعالى ومراقبته وشهوده أعمال عباده، فتفيد الخوف منه سبحانه ومراقبته في السّر والعلن.

الثّانية: معيّة خاصّة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التّوبة: ٤٠]، وقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ومن مقتضى هذه المعيّة إضافة لما سبق النّصر والهداية والتّأييد والحماية.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (ومعيّته تعالى لخلقه لا تخالف علوّه واستواءه على عرشه، فكلّ ذلك حقٌّ على ظاهره، وذلك أنّ الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة... وذلك أنّ كلمة مع في اللّغة إذا أُطلقت فليس ظاهرها إلاّ المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسّة أو محاذاة، فإذا قيّدت بمعنى من المعاني دلّت على المقارنة في ذلك المعنى، كما يُقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، ولا يدلّ ذلك على أكثر من كونه مقارناً لك: فلا يقتضي ذلك أن يكون القمر مماساً لك أو محاذياً، بل هو فوقك وبعيد عنك... ولله المثل الأعلى فالله مع خلقه حقيقة وفوق عرشه حقيقة، ولكنّ معيّة الله تقتضي علمه واطّلاعه وشهوده على كلّ شيء، وكذلك نصره

وتأييده لأوليائه المتقين)[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: (... فإنّ مع في كلامهم لصحبته اللّائقة، وهي تختلف باختلاف متعلّقاتها ومصحوبها، فكون نفس الإنسان معه لون، وكون علمه وقدرته وقوّته معه لون، وكون زوجته معه لون، وكون أميره معه لون، وكون ماله معه لون، فالمعيّة ثابتةٌ في هذا كلّه مع تنوّعها واختلافها، فيصحّ أن يُقال: زوجته معه وبينهما شقّةٌ بعيدة، وكذلك يُقال: مع فلان دار كذا وضيعته كذا، فتأمّل نصوص المعيّة في القرآن كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾، وقوله: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ وأضعاف ذلك، هل يقتضي موضعٌ واحد منها مخالطةً في الذّوات التصاقاً وامتزاجاً، فكيف تكون حقيقة المعيّة في حقّ الرّب تعالى كذلك، حتّى يُدّعى أنّها مجاز لا حقيقة... وغاية ما تدلّ عليه مع: المصاحبة والموافقة والمقارنة، وذا الاقتران في كلّ موضع بحسبه يلزمه لوازم بحسب متعلّقه، فالله مع خلقه بطريق العموم يلزم منه العلم والتّدبير والقدرة، والله مع المحسنين يلزم منه النّصرة والتّأييد والمعونة، وليس ذلك بطريق الاشتراك اللّفظي، بل حقيقتها ما تقدّم من الصّحبة اللّائقة...)[2].

وابن حبّان عندما ذكر أنّ المراد من المعيّة، سرعة المغفرة ساكتاً عن إثبات معيّة الله تعالى لخلقه، وإثبات مقتضيات هذه المعيّة، تغاضى عن منهج أهل السّنّة والجماعة، فقوله: أي معه بالإجابة والتّوفيق وبسماع كلامه وإثابته عليه، هذا من لوازم المعيّة ولا يكفي لإثبات المعيّة كصفة من صفات الله العلي العظيم.

---

(١) مختصراً من الفتاوى ١٠٢/٥ وما بعدها.

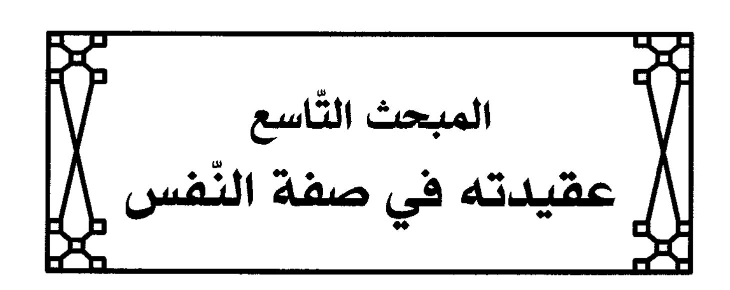
(٢) مختصر الصّواعق بتصرّف ص ٤٥٥ ـ ٤٥٦، وهذا مثل ما قلنا في القرب تماماً، وبهذا يكون ابن القيّم وشيخه رحمهما الله قد سدّا على أهل البدع ما ظنّوا أنّه تأويل عند أهل السّنّة لما رُوي عن بعض السّلف كابن عبّاس والضّحّاك والثّوري والإمام أحمد وغيرهم من تفسيرهم للمعيّة بالعلم، فتفسير النّص لا يعارض إثبات الصّفة.

وصفة المعيّة على وجه الاختصار: ضلّ فيها فريقان: فريق غلا حتى أصبح يقول بوحدة الوجود أو الحلول أو الاتحاد[1] كما يقول به الجهميّة وغلاة الصّوفيّة والشّيعة، وهذا كفر ما بعده كفر لا شك، وحكايته تغني عن تكلّف الرّد عليه.

وفريقٌ نفى المعيّة بالكلّيّة وأوّل النّصوص الواردة فيها، توهّماً أنّ المعية تقتضي المماسّة والمحاذاة وهو خطأ، بل الطّريق الوسط أن نثبت لله صفة المعيّة على الوجه الّلائق به سبحانه، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

---

(١) **وحدة الوجود**: هي اعتقاد أنّ كلّ ما في الوجود هو الله، وأن لي سثمّ خالق ومخلوق، وليس هناك إلاّ الله وحده في مشاهد شتّى، **والحلول**: اعتقاد أنّ الله تعالى وتقدّس حلّ في بعض مخلوقاته أو فيها كلّها كما يحلّ الماء في الكأس، **والاتّحاد**: اعتقاد أنّ الله تعالى اتّحد بذاته ببعض مخلوقاته أو بها كلّها كما يختلط الماء باللّبن.



المبحث التّاسع
عقيدته في صفة النّفس

ساق ابن حبّان حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(قال الله تبارك وتعالى: أنا عند ظنّ عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي...)**، ثمّ قال: «الله عزّ وجلّ، أجلّ وأعلى من أن يُنسب إليه شيءٌ من صفات المخلوق إذ ليس كمثله شيءٌ، وهذه ألفاظ خرجت من ألفاظ التّعارف على حسب ما يتعارفه النّاس ممّا بينهم ومن ذكرَ ربّه جلّ وعلا في نفسه بنطقٍ أو عمل يتقرب به إلى ربّه، ذكره الله في ملكوته بالمغفرة له تفضلاً وجوداً...»[1].

وقال في موضع آخر بعد نفس الحديث: «قوله: (إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)، يريد إن ذكرني في نفسه بالدّوام على المعرفة الّتي وهبتها له وجعلته أهلاً لها، ذكرته في نفسي: يريد في ملكوتي بقبول تلك المعرفة منه مع غفران ما تقدّمه من الذنوب...»[2].

تعليق:

فسّر ابن حبّان النّفس في الحديث على أن المراد بها ملكوت الله عزّ

---

(١) الإحسان ٣/٩٣ ـ ٩٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، ومسلم في الذكر باب فضل الذكر.

(٢) الإحسان ٣/٩٥.

وجلّ، وأنّ الله يذكر من ذكره في نفسه، في ملكوته بالمغفرة له، وهذا لازم لمعنى الحديث ولكنّه حَيْدةٌ عن إثبات الصّفة لله كما أثبتها لنفسه سبحانه وتعالى، قال سبحانه: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ۝٤١﴾ [طه: ٤١].

وفي حديث جويرية رضي الله عنها قال عليه الصّلاة والسّلام: «**لقد قلت بعدك كلمات لو وزنت بهنّ لوزنتهنّ: سبحان الله وبحمده عدد خلقه، وزنة عرشه ومداد كلماته ورضا نفسه**»[١].

والمراد من لفظ النفس في كلّ ما تقدّم إضافةً إلى حديث الباب: هو ذات الله تعالى المتّصفة بصفات الكمال، ليس المقصود ذاتاً منفكّة عن الصّفات، كما لا يراد به صفة الذات.

قال ابن خزيمة رحمه الله: (فأوّل ما نبدأ به من ذِكر صفات خالقنا جلّ وعلا ذِكرُ نفسه جلّ ربّنا أن تكون نفسه كنفس خلقه، وعزّ أن يكون عدماً لا نفس له)[٢]، ثمّ ساق عدداً من الأدلّة على إطلاق النّفس لله تعالى والمراد بها ذاته المقدسة المتصفة بصفات الكمال.

وقال البيهقي رحمه الله: (والنّفس في كلام العرب على وجوه: (فمنها) نفس منفوسة مجسّمة مُروّحة (ومنها) مجسّمة غير مُروّحة، تعالى الله عن هذين علواً كبيراً، (ومنها) نفسٌ بمعنى إثبات الذّات كما تقول في الكلام: هذا نفس الأمر، تريد إثبات الأمر، لا أنّ له نفساً منفوسة أو جسماً مروحاً، فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه: إنّه نفس، لا أنّ له نفساً منفوسة أو جسماً مُرّوحاً، وقد قيل في قوله عزّ وجلّ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾: أي تعلم ما أكنّه وأسرّه ولا علم لي بما تستره

(١) تقدّم ص ١٨٩.

(٢) التّوحيد ١١/١.

عنّي وتغيّبه، ومثل هذا قول النّبيّ ﷺ فيما يرويه عن ربّه عزّ وجلّ: «**فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي**» أي: حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه...)[1].

وقال الحافظ في الفتح: (قال ابن بطال[2]: في هذه الآيات والأحاديث، إثبات النّفس لله تعالى، وللنّفس معانٍ والمراد بنفس الله تعالى ذاته)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (ويراد بنفس الشّيء ذاته وعينه، كما يُقال: رأيت زيداً عينه ونفسه، وقد قال تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۖ﴾... فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النّفس عند جمهور العلماء: الله نفسه الّتي هي ذاته المتّصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتاً منفكّة عن الصّفات، ولا المراد بها صفة للذّات، فكلا القولين خطأ)[4].

وكلام ابن حبّان في تفسير الحديث لا يفي بالمراد من إثبات النّفس لله تعالى بالمعنى الّذي حدّده سلف الأمّة وعلماؤها، وتقديمه لكلامه بقوله: «الله عزّ وجلّ أجلّ من أن يُنسب إليه شيءٌ من صفات المخلوق» يوحي بأنّ ما يفهمه من إثبات النّفس فيه تشبيه لله سبحانه بالمخلوق، وهذا خطأ وخلاف منهج أهل السّنّة والجماعة وما تقدّم عن العلماء من تفسيرهم للمراد بما يوافق النّصوص العامة وقواعد الشّرع الحنيف: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾.

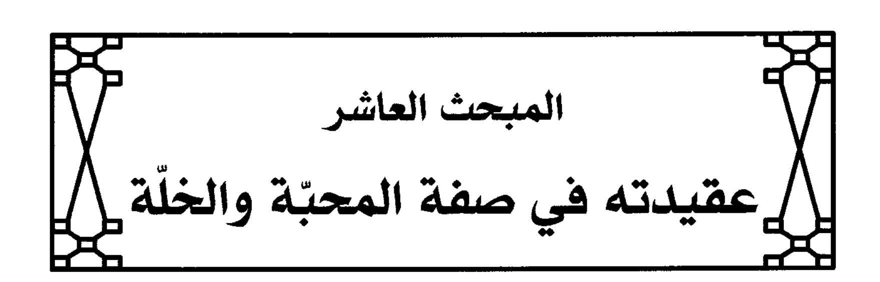
---

(١) الأسماء والصّفات ص ٣٦٤ بتصرّف يسير.

(٢) العلاّمة أبو الحسن عليّ بن خلف بن بطّال البكري القرطبي ثمّ البلنسي شارح صحيح البخاري، يُعرف بابن اللّجّام توفّي سنة ٤٤٩هـ، السّير ٤٧/١٨.

(٣) الفتح ٣٨٤/١٣.

(٤) الفتاوى ٢٩٢/٩ ـ ٢٩٣.



المبحث العاشر
عقيدته في صفة المحبّة والخلّة

قال ابن حبّان: «ذِكرُ إثبات محبّة الله جلّ وعلا للمتحابّين فيه»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً في الرّجل الّذي زار أخاً له في قرية أخرى فأرصد الله له ملكاً يعلمه أنّ الله يحبه كما أحبّ أخاه في الله[1].

وقال أيضاً: «ذكر إثبات محبة الله لمحبي سورة الإخلاص»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً في الرجل الذّي كان يكثر من قراءة سورة الإخلاص في الصّلاة فلما سألوه قال: هي صفة الرّحمن وأنا أحب قراءتها، فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلم **(أخبروه أن الله يحبه)**[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ اتّخاذ الله جلّ وعلا صفيّه ﷺ خليلاً، كاتّخاذه إبراهيم صلوات الله عليه خليلاً»، ثمّ ساق حديث جندب بن عبدالله مرفوعاً: **(إنّ الله اتّخذني خليلاً كما اتّخذ إبراهيم خليلاً)**[3].

---

(١) الإحسان ٣٣١/٢ ـ ٣٣٢، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في البرّ والصّلة باب في فضل الحبّ في الله.

(٢) الإحسان ٧٣/٣، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب ما جاء في دعاء النّبيّ ﷺ، ومسلم في صلاة المسافرين ح٨٣١.

(٣) الإحسان ٣٣٤/١٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في المساجد باب النّهي عن بناء المساجد على القبور.

تعليق:

إثبات صفة المحبّة من الله تعالى لعباده ومن العباد له جلّ شأنه، وكذلك الخلّة لمن يشاء، هو منهج السّلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم وقد ثبت ذلك في غير آية وحديث: قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال: ﴿وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٣٦]، وقال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وغيرها كثير في القرآن، ومن السّنّة قوله ﷺ: «**إنّ الله يحبّ العبد التّقي الغنيّ الخفيّ**»[1].

وقوله: «**إنّ الله يحبّ العطاس ويكره التّثائب**»[2]، وقوله: «**إنّ الله تعالى يحبّ أن تُؤتى رخصُه**»[3]، وقوله: «**إنّ الله يحبّ الرّفق في الأمر كلّه**»[4]، وغير ذلك كثير، ومثلها الخلّة كما ثبت في الحديث عن جندب بن عبدالله رضي الله عنه مرفوعاً: (**إنّ الله اتّخذني خليلاً كما اتّخذ إبراهيم خليلاً**)[5]، وكذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النّساء: ١٢٥]، وقال الإمام أحمد رحمه الله: (إنّ الله يحبّ ويكره

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في الزّهد والرّقائق ح٢٩٦٥ عن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب باب إذا تثائب فليضع يده على فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ١٠٨/٢، وابن حبّان ح٢٧٤٢، والطّبراني في الأوسط ح٥٣٠٢ وغيرهم عن ابن عمر رضي الله عنهما، وله شواهد من حديث ابن عبّاس وابن مسعود، انظر الإرواء ح٥٦٤.

(٤) أخرجه البخاري في الأدب باب الرّفق في الأمر كلّه، ومسلم في السّلام باب النّهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسّلام عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) أخرجه مسلم في المساجد باب النّهي عن بناء المساجد على القبور.

ويبغض ويرضى)[1].

وقال ابن القيم رحمه الله: (والّذي أجمع عليه العارفون: أنّه يحبهم ويحبونه، على إثبات الطّرفين... وجميع طرق الأدلّة: عقلاً ونقلاً وفطرةً وقياساً واعتباراً وذوقاً ووجداً تدلّ على إثبات محبّة العبد لربّه، والربّ لعبده... والمنكرون لذلك قد أنكروا خاصّة الخلق والأمر، والغاية الّتي وُجدوا لأجلها، فإنّ الخلق والأمر، والثّواب والعقاب: إنّما تنشأ من المحبّة، ولأجلها، وهي الحقّ الّذي خُلقت به السّماوات والأرض، وهي الحق الّذي تضمّنه الأمر والنّهي وهي سرّ التّأليه، وتوحيدها: هو شهادة أن لا إله إلا الله)[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (أصل المحبّة المحمودة الّتي أمر الله بها، وخلق خلقه لأجلها، هي ما في عبادته وحده لا شريك له، إذ العبادة متضمّنة لغاية الحبّ بغاية الذّل، والمحبّة لما كانت جنساً لأنواع متفاوتة في القدر والوصف كان أغلب ما يذكر منها في حقّ الله ما يختصّ به ويليق به، مثل العبادة والإنابة ونحوهما، فإنّ العبادة لا تصلح إلاّ لله وحده، وكذلك الإنابة.

وقد تذكر المحبة المطلقة لكن تقع فيها الشّركة كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ولهذا كان هذا الحبّ أعظم الأقسام المذمومة في المحبّة، كما أنّ حبّ الله أعظم الأنواع المحمودة، بل عبادة الله وحده لا شريك له هي أصل السعادة ورأسها الّتي لا ينجو أحد من العذاب إلا بها، وعبادة إله من دونه هو أصل الشقاء ورأسه، الّذي لا يبقى في العذاب إلاّ أهله.

فأهل التّوحيد الّذين أحبّوا الله وعبدوه وحده لا شريك له، لا يبقى منهم في العذاب أحد، والّذين اتخذوا من دونه أنداداً يحبّونهم كحبّه،

(١) الحجّة للأصبهاني ٤٢٧/١.
(٢) مختصراً من مدارج السّالكين ٢٠/٣.

وعبدوا غيره هم أهل الشّرك الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾[1].

وأصل هذا أنّ الإسلام قائمٌ على شهادة أن لا إله إلاّ الله، والإله: هو المعبود الّذي تألهه القلوب محبّةً وتعظيماً وإنابةً وذلاً وخضوعاً، وأصل التألّه التعبّد وهو أعلى مراتب المحبّة، فالمحبّة هي حقيقة العبودية، وإنكارها يعود على أصل دين الإسلام بالكليّة نقضاً ودفعاً.

فالواجب إثبات صفة المحبّة من الله لعباده كما أثبتها سبحانه ورسوله ﷺ على الوجه الّلائق به كسائر الصّفات.

وكذلك الخلة: وهي في اللّغة: المحبّة الّتي تخلّلت الرّوح والقلب حتّى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب، فهي ثابتةٌ من الله ـ على الوجه اللاّئق به سبحانه ـ لنبيّه إبراهيم وصفيّه محمد صلّى الله عليهما وسلّم.

والمحبّة والخلّة من أوّل الصّفات الّتي وقع فيها الميل والانحراف، وأوّل من عُرف بإنكارها الجعد بن درهم[2] الّذي قتله خالد بن عبدالله القسري يوم عيد الأضحى حيث خطب النّاس فقال: (أيّها النّاس ضحّوا تقبّل الله ضحاياكم فإنّي مضحٍّ بالجعد بن درهم، فإنّه زعم أنّ الله لم يتّخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلّم موسى تكليماً)[3].

وقد حكى الحافظ بن حجر في الفتح بعض أقوال أهل التّأويل في المحبّة والخلّة[4]: والمشهور أنّهم يقولون: محبّة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم أو هي نفس الثّواب والنّعيم، وهو مخالف للنّصوص الصّحيحة والكثيرة الّتي وصفت الله بالمحبة والخلّة، ولو كان المراد ما قالوا لذكر

---

(١) جامع الرّسائل ١٩٦/٣ ـ ١٩٧.

(٢) الجعد بن درهم مؤدّب مروان الحمار آخر خلفاء بني أميّة، قيل: كان زنديقاً، السّير ٤٣٣/٥.

(٣) البداية والنّهاية ٣٥٢/٩ والقسري هو خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسد بن كُرز البجلي الدّمشقي أمير العراقين كان جواداً كريماً عالي الرّتبة توفّي سنة ١٢٦هـ، السّير ٤٢٥/٥.

(٤) الفتح ٣٥٧/١٣ ـ ٣٥٨.

النّبيّ ﷺ الثّواب والتّنعيم دون الحاجة إلى هذه التّعمية في عشرات النّصوص، ولم يذكر في نصّ واحد ما يشير إلى أنّ المراد من المحبّة هي الثّواب والنّعيم، وهو ﷺ أعلم الخلق بالله وأفصح الخلق وأنصحهم لهم، فيمتنع مع ذلك كله أن يبلّغ هذه النّصوص الكثيرة بلفظ مغاير للمراد، ولا شكّ أنّ الثّواب والنّعيم والرّحمة من لوازم المحبّة ونتائجها ولكنّها ليست هي، وهذا مسلك أهل الكلام: إمّا التّأويل بلازم الصّفة أو بالإرادة، ولا شكّ أنّها متغايرةٌ من حيث المعنى واللّفظ والحقيقة.

وكذلك أنكر أهل البدع أن يكون الله تعالى يُحبّ لذاته سبحانه، بل تأوّلوا ذلك بأنّ المراد محبّة طاعته ومحبة أوليائه وغير ذلك من التأويلات الباردة كما يُقال، قال السفّاريني[1] رحمه الله: (قال الإمام الطوفي الحنبلي[2] رحمه الله: ذهب طوائف من المتكلّمين والفقهاء إلى أنّ الله لا يُحَبّ وإنّما محبّته محبّة طاعته وعبادته، وقالوا أيضاً: هو لا يُحِب وإنّما محبّته إرادته الإحسان إليهم، والذي دلّ عليه الكتاب والسّنّة واتّفق عليه سلف الأمّة وأئمّتها وجميع مشايخ الطّريق أنّ الله تعالى يُحِبُّ ويُحَبُّ لذاته وأمّا حبّ ثوابه فدرجة نازلة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: للنّاس في هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّه تعالى يحِبّ ويحَبّ وهذا قول سلف الأمّة وأئمّتها.

والثاني: أنّه يستحقّ أن يُحَبّ ولكنّه لا يحِبّ إلاّ بمعنى أن يريد،

---

(١) محمّد بن أحمد بن سالم السّفّاريني شمس الدّين أبو العون محدّث محقّق أصولي وهو صاحب كتاب لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة، توفّي رحمه الله سنة ١١٨٨هـ، الأعلام للزّركلي ٦/٤١٤.

(٢) سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطّوفي الصّرصري ثمّ البغدادي الفقيه الأصولي صاحب التّصانيف البديعة، على ما كان يعتقد من الرّفض والطّعن في الصّحابة، شهّر به السّلطان وضربه بسبب ذلك، توفّي سنة ٧١٦هـ، الذّيل على طبقات الحنابلة ٤/٣٦٦.

وهذا قول كثير من المتكلّمين ومن وافقهم من الصّوفية.

والثالث: أنّه لا يحَب ولا يحِبّ وإنّما محبّة العباد له إرادة طاعته)[1].

ومن نفى هذه الصّفة فإنّه يلزمه فيها مثل ما يلزم في ما أثبته هو كالإرادة الّتي يؤول بها المحبّة، وقد بيّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيميّة في التّدمريّة بما لا مزيد عليه، فإذا قال النّافي: هذه الصّفات تشبيه لأنّ الرّحمة رقّة تلحق المخلوق، والغضب غليان الدّم لإرادة الانتقام والرّب منزّه عن مثل صفات المخلوقين، قيل له: وكذلك يقول منازعك في الإرادة أنّ الإرادة المعروفة ميل الإنسان إلى جلب ما ينفعه ودفع ما يضرّه والله منزّه عن الاحتياج إلى العباد، فإن قال: الإرادة الّتي نثبتها ليست مثل إرادة المخلوقين، قال له أهل الإثبات: وكذلك المحبّة والرّحمة ونحوهما نثبتها لله تعالى ليست مثل رحمة المخلوق ومحبّته، فإن قال: لا أعقل من المحبّة والرّحمة إلاّ هذا، قيل له: ونحن لا نعقل من الإرادة إلاّ هذا، ونحن نعلم أنّ إرادتنا ومحبّتنا بالنّسبة إلينا، وإرادته ومحبّته ورحمته بالنّسبة إليه تعالى، فلا يجوز التّفريق بين المتماثلين، فيُثبت إحدى الصّفتين وينفي الأخرى، وليس في السّمع ولا في العقل ما يوجب التفريق[2].

ومحبّة العباد لله تعالى من المعلوم من الدّين بالضّرورة ولا يسوغ إنكارها لمسلم البتّة، بعدما جاءه النّور والهدى من ربّه، وقد علم المؤمنون أنّ محبّة العباد لربّهم هي حياة القلوب ونعيم الرّوح، بل هي أعلى نعيم في الدّنيا والآخرة وهي فوق كلّ محبّة تُفتَرض ولا نسبة لسائر المحابّ إليها وهي حقيقة لا إله إلا الله، وبتمامها وكمالها تتفاوت منازل العباد عند الله في الدّنيا والآخرة، فالمحبّة هي حقيقة العبوديّة، ولا يمكن وجود العبادة الّتي يريدها ويأمر بها عباده بدونها أبداً، بل لا يوجد نوع من أنواع العبادة المطلوبة شرعاً بدونها، فمنكر المحبّة في الحقيقة منكرٌ لجميع مقامات

(١) لوامع الأنوار ٢/٢٢٢ وانظر مدارج السّالكين لابن القيّم ٣/١٨ ـ ١٩.

(٢) انظر التّدمريّة ص ٣١ وما بعدها.

الإيمان والإحسان[1].

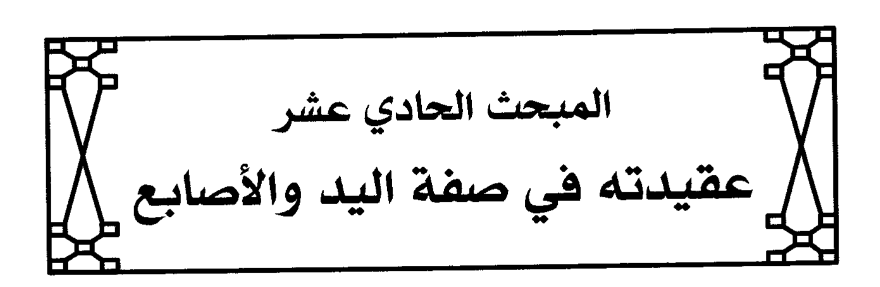
قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (ثمّ هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبّة لم يمكنهم إنكار لفظها لأنّه جاء في الكتاب والسّنّة ففسّروا محبّته بعبادته وطاعته وامتثال أمره أو محبّة أوليائه ونحو ذلك ممّا يُضاف إليه، ولو علموا أنّ محبوب الغير لا يكون محبوباً إلاّ إذا كان ذلك الغير محبوباً، فيكون هو المحبوب بالذّات، والوسائل يُحبّون بالعرض، ولو تدبّروا قولهم لعلموا أنّه مستحيلٌ أن تحبّ عبادته وأولياؤه إذا لم يكن هو محبوباً)[2].

وبهذا يتبيّن أنّ الله عزّ وجلّ موصوفٌ على الحقيقة بالمحبّة، وأنّه سبحانه يحبّ عباده المؤمنين ويُحَبّ لذاته من عباده المؤمنين، وأنّ إبراهيم عليه السلام خليل الله، كما أنّ محمّداً ﷺ خليله أيضاً كلّ ذلك على الوجه اللّائق به سبحانه إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، وظاهر من كلام ابن حبّان رحمه الله أنّه موافقٌ لأهل السّنّة والجماعة في هاتين الصّفتين والله أعلم.

❊ ❊ ❊

(١) شرح كتاب التّوحيد من صحيح البخاري للغنيمان ٦٨/١ ـ ٦٩ باختصار.

(٢) الفتاوى ٤٧٧/٦ ـ ٤٧٨.



المبحث الحادي عشر
عقيدته في صفة اليد والأصابع

ساق ابن حبّان رحمه الله حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحّاء باللّيل والنّهار. . .)، ثمّ قال: «هذه أخبار أُطلقت من هذا النّوع توهم من لم يُحكم صناعة العلم أنّ أصحاب الحديث مشبّهة، عائذٌ بالله أن يخطر ذلك ببال أحد من أصحاب الحديث، ولكن أطلق هذه الأخبار بألفاظ التّمثيل لصفاته على حسب ما يتعارفه النّاس فيما بينهم دون تكييف صفات الله جلّ ربّنا أن يشبّه بشيءٍ من المخلوقين، أو يُكيّف بشيءٍ من صفاته إذ ليس كمثله شيء»(١).

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ كتبة الله الكتاب الّذي ذكرناه كتبه بيده»، وساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: **(حين خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه الرّحمة أنّ رحمتي غلبت غضبي)**(٢).

وأورد كذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: **(إنّ**

---

(١) الإحسان ٢/٥٠٣ ـ ٥٠٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ ومسلم في الزّكاة باب الحثّ على النّفقة وتبشير المنفق بالخلف.

(٢) الإحسان ١٤/١٤، والحديث أخرجه بهذا اللّفظ أحمد ٢/٤٣٢، والتّرمذي في الدّعوات باب خلق الله مئة رحمة، وابن ماجة في الزّهد باب ما يُرجى من رحمة الله يوم القيامة، وأصله في البخاري في التّوحيد باب قول الله ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ دون تقييد الكتابة باليد.

رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر: يأخذ الله سماواته وأراضيه بيده ثمّ يقول: أنا الله: ويقبض أصابعه ويبسطها: أنا الرّحمن أنا الملك. . .)، ثمّ قال: «قوله: يقبض أصابعه ويبسطها يريد النبيّ ﷺ لا الله جلّ وعلا»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ ترك إنكار المصطفى ﷺ على قائل ما وصفنا مقالته»، وساق حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: (جاء حبرٌ من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إذا كان يوم القيامة جعل الله السّماوات على إصبع والأرضين على إصبع، والشّجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثمّ يهزّهن ثمّ يقول: أناالملك، فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه، تعجّباً لما قال اليهودي تصديقاً له. . .)[2].

تعليق:

تقدم الكلام على تحليل كلام ابن حبّان ومذهبه في ألفاظ الصّفات، وقد كرّره هنا بما يفيد الإثبات والتّنزيه، ويدلّ على ذلك أنّه أثبت لله كتابته الكتاب بيده، ثمّ أكّد ذلك بما ذهب إليه في حديث ابن مسعود أنّ النّبيّ ﷺ إنّما ضحك تصديقاً لقول الحبْر وليس إنكاراً له، وذلك واضح من قوله: «ذكر ترك الإنكار من المصطفى ﷺ»، وإذا كان كذلك فقد وافق ابن حبّان مذهب السّلف الصّالح في إثبات اليد لله سبحانه وتعالى كما ورد بذلك النّص القاطع عن الله تعالى ورسوله ﷺ.

أمّا الكتاب فقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، وقال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣]،

(١) الإحسان ٣١٧/١٦ ـ ٣١٨، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب قول الله ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾، ومسلم في صفة القيامة والجنّة والنّار.

(٢) الإحسان ٣١٩/١٦ ـ ٣٢٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب قول الله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾، ومسلم في صفة القيامة والجنّة والنّار ح٢٧٨٦.

وقال: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١]، وغيرها.

وأمّا السّنّة فمنها قوله ﷺ: «**التقى آدم وموسى فقال له موسى: أنت الّذي خلقك الله بيده.. وقال آدم لموسى... وخطّ لك التوراة بيده...**»[1].

وقوله عليه الصّلاة والسلام في حديث أبي هريرة المتقدّم: «**لمّا خلق الله الخلق كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي**».

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «**إنّ الله يبسط يده باللّيل ليتوب مسيء النّهار، ويبسط يده بالنّهار ليتوب مسيء اللّيل**»[2].

وقال عليه الصّلاة والسلام: «**إنّ أحدكم ليتصدّق بالتّمرة من طيب، ولا يقبل الله إلاّ طيباً، فيجعلها الله في يده اليمنى...**» وفي لفظ: «**في كفّ الرحمن**»[3].

ومنه قوله ﷺ: «**إنّ قلوب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرّحمن**»[4].

ومنه قوله ﷺ: «**المقسطون عند الله عزّ وجلّ يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرّحمن وكلتا يديه يمين الّذين يعدلون بحكمهم وأهليهم وما وَلُوا**»[5].

---

(١) أخرجه البخاري في القدر باب تحاجّ آدم وموسى عند الله، ومسلم في القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السّلام عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في التّوبة باب قبول التّوبة من الذّنوب.

(٣) أخرجه البخاري في الزّكاة باب الصّدقة من كسب طيّب، ومسلم في الزّكاة باب الصّدقة من الكسب الطّيّب عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم في القدر باب تصريف الله تعالى للقلوب عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه مسلم في الإمارة باب فضيلة الإمام العادل عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما.

وأهل السّنّة والجماعة قاطبةً على إثبات صفة اليد لله سبحانه وتعالى وأنّ له يدين كما جاء الخبر، وأنّ كلتا يديه يمين، وأنّ له أصابع سبحانه وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

قال الحافظ ابن بطة[1] رحمه الله: (الإيمان بأنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم بيده وغرس جنّة الفردوس بيده وكتب التوراة بيده... فكلّ هذه الأحاديث تُمرّ كما جاءت لا تُعارض ولا تُضرب لها الأمثال ولا يُواضع فيها القول، فقد رواها العلماء، وتلقّاها الأكابر منهم بالقبول وتركوا المسألة عن تفسيرها ورأوا أنّ العلم بها ترك الكلام في معانيها)[2].

وقال اللالكائي[3]: (سياق ما دلّ من كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة رسوله ﷺ على أنّ من صفات الله تعالى الوجه والعينين واليدين...)[4] ثمّ ساق عدداً من الآيات والأحاديث.

وقال الآجري: (باب الإيمان بأنّ لله عزّ وجلّ يدين وكلتا يديه يمين)[5]، وقال الإمام أحمد رحمه الله: (وكما صحّ الخبر عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «**ما من قلب إلاّ بين إصبعين من أصابع الرّحمن**» و «**كلتا يديه يمين**»، الإيمان بذلك فمن لم يؤمن بذلك ويعلم أنّ ذلك حقّ كما قال رسول الله ﷺ فهو مكذّب برسول الله ﷺ)[6].

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: (سمعت أبي رحمه الله قال: ثنا يحيى بن سعيد... وساق الإسناد إلى النّبيّ ﷺ: «**إنّ الله يمسك السماوات**

---

(١) الإمام القدوة العابد الفقيه أبو عبدالله عبيدالله بن محمّد بن محمّد بن حمدان العُكْبَري الحنبلي صاحب كتاب الإبانة وغيرها، توفّي سنة ٣٨٧هـ، السّير ٥٢٩/١٦.

(٢) الإبانة الصّغرى ص ٢٢٥.

(٣) الإمام الحافظ هبة الله بن الحسن بن منصور الطّبري الرّازي الشّافعي المتوفّى سنة ٤١٨هـ، السّير ٤١٩/١٧، تاريخ بغداد ٧٠/١٤.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ٤١٢/٣.

(٥) الشّريعة ص ٢٦٧.

(٦) طبقات الحنابلة ٣١٣/١ والحديث تقدّم تخريجه في الصّفحة السّابقة.

على إصبع...» قال أبي رحمه الله: جعل يحيى يشير بأصابعه وأراني أبي كيف جعل يشير بإصبعه يضع إصبعاً إصبعاً حتى أتى على آخرها)[1].

وقال ابن خزيمة: (باب ذِكر إثبات اليد للخالق الباري جلّ وعلا: والبيان أنّ الله تعالى له يدان كما أعلمنا في محكم تنزيله أنّه خلق آدم عليه السلام بيديه...)[2].

وقال البغوي رحمه الله تعالى: (الإصبع المذكورة في الحديث صفةٌ من صفات الله عزّ وجلّ، وكلّ ما جاء في الكتاب والسّنّة من هذا القبيل من صفات الله تعالى كالنّفس والوجه والعين واليد وغيرها يجب الإيمان بها وإمرارها على ظاهرها، معرضاً فيها عن التّأويل، مجتنباً عن التّشبيه معتقداً أنّ الباري لا يشبه شيء من صفاته صفات خلقه، كما لا تشبه ذاته ذوات خلقه... وعلى هذا مضى سلف الأمّة وعلماء السّنّة تلقّوها جميعاً بالإيمان والقبول وتجنّبوا فيها التّمثيل والتّأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله عز وجل)[3].

وقد حاول أهل الأهواء والبدع الانحراف بهذه النّصوص إلى معاني لا يستقيم بها النّص الواضح الصّريح، ورأوا أنّ ظاهر النّصوص غير مراد وتأثّر بذلك بعض المنتسبين للحديث مثل الإمام أبي سليمان الخطابي رحمه الله، فقد حكى عنه البيهقي في الأسماء والصّفات تأويله لهذه النّصوص الجليّة والواضحة في إثبات اليد لله سبحانه، بل اليدين وكلتا يديه يمين، وكذلك إثبات صفة الأصابع له سبحانه على الوجه اللائق به، ومن أشهر التّأويلات الّتي ذكروها تأويل اليد بالقدرة أو النّعمة وكذلك تأويل اليمين بالقوّة[4].

قال الإمام الحافظ قوام السّنّة إسماعيل بن محمد الأصبهاني بعد أن

---

(١) السّنّة ٢٦٤/١.
(٢) التّوحيد ١١٨/١.
(٣) شرح السّنّة ١٦٨/١ ـ ١٧١، بتصرّف.
(٤) انظر الأسماء والصّفات للبيهقي ص ٤٠٤ ـ ٤١٨.

ذَكرَ بعض نصوص الصّفات كاليد والإصبع: (فمن تدّبره ولم يتعصّب بان له صحّة ذلك وأنّ الإيمان به واجب، وأنّ البحث عن كيفيّة ذلك باطل، وهذا لأنّ اليد في كلام العرب تأتي بمعنى القوّة: يُقال لفلان يد في هذا الأمر أي: قوّة، وهذا المعنى لا يجوز في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، لأنّه لا يقال: لله قوتان، ومنها اليد: بمعنى النّعمة والصنّيعة يقال: لفلان عند فلان يد أي: نعمة، وهذا المعنى لا يجوز في الآية، لأنّ تثنية اليد تبطله لا يقال لله نعمتان، وقد تأتي اليد بمعنى النّصرة والتّعاون كما قال رسول الله ﷺ: «**وهم يدٌ على من سواهم**»[1] أي يعاون بعضهم بعضاً على من سواهم من الكفّار، وهذا أيضاً لا يجوز لأنّه لا يجوز أن يقال: لما خلقت بنصرتي، وقد تكون اليد بمعنى: الملك والتصرّف يُقال: هذه الدّار في يد فلان أي في تصرّفه وملكه، وهذا أيضاً لا يجوز لتثنية اليد، وليس لله تعالى ملكان وتصرّفان، ومنها اليد الّتي هي معروفة، فإذا لم تحتمل الأوجه الّتي ذكرنا، لم يبق إلا اليد المعلوم كونها، والمجهول كيفيّتها، ونحن نعلم يد المخلوق وكيفيّتها لأنّا نشاهدها فنعرفها ونعلم أحوالها، ولا نعلم كيفيّة يد الله تعالى لأنّها لا تشبه يد المخلوق، وعلم كيفيّتها علم الغيب ولا يعلم الغيب إلاّ الله تعالى بل نعلم كونها معلومة فقط)[2].

وقال ابن القيم رحمه الله: (لفظ اليد جاء في القرآن على ثلاثة أنواع: مفرداً ومثنّى ومجموعاً، فالمفرد كقوله: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ والمثّنى كقوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ والمجموعة كقوله: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ فحيث ذكر اليد مثنّاة

---

(١) أخرجه أحمد ١٩١/٢ ـ ١٩٢، ٢١١، وأبو داود في الدّيات باب أيُقاد المسلم بالكافر؟، والنّسائي في القسامة باب سقوط القود من المسلم للكافر، وابن ماجة في الدّيات باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبي عن جدّه، وهذه السّلسلة مختلف فيها، والّذي عليه المحقّقون أنّها متّصلة حسنة على أقلّ درجاتها، ولبعض ألفاظ الحديث شواهد يصحّ بها انظر تهذيب الكمال ٦٤/٢٢، وميزان الاعتدال ٢٦٣/٣.

(٢) الحجّة ٢٥٩/٢ ـ ٢٦١، بتصرّف.

أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد وعدّى الفعل بالباء إليهما فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾، وحيث ذكرها مجموعةً أضاف العمل إليها ولم يعدّ الفعل بالباء فهذه ثلاثة فروق فلا يحتمل ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ من المجاز ما يحتمله ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ فلو كان المراد من قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ مجرّد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إليه معنى، فكيف وقد دخلت عليه الباء، فكيف إذا ثُنّيت، وسرّ الفرق أنّ الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد، والمراد الإضافة إليه، كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾.

وأمّا إذا أُضيف الفعل إليه ثمّ عُدّي بالباء إلى يده مفردةً ومثنّاة فهو لما باشرته يده، ولهذا قال عبدالله بن عمرو: (إنّ الله لم يخلق بيده إلاّ ثلاثاً، خلق آدم بيده، وغرس جنّة الفردوس بيده، وذكر الثالثة[1])[2].

وقد أبطل ابن القيّم دعوى المجاز في تأويل صفة اليد لله تعالى وأنّ المراد بها النّعمة أو القدرة من عشرين وجهاً، ثمّ ختم ذلك بقوله: (ورد لفظ اليد في القرآن والسّنّة وكلام الصّحابة والتّابعين في أكثر من مئة موضع وروداً متنوّعاً مُتصرفاً فيه، مقروناً بما يدلّ أنّها يدٌ حقيقةٌ، من الإمساكُ والطيّ والقبض والبسط والخلق باليدين مباشرةً وكتابة التّوراة بيده... إلخ)[3].

وهذا كافٍ إن شاء الله في بيان المقصود، والخلاصة أنّ ابن حبّان أثبت الله تعالى اليد كما يليق به جلّ وعلا، وهو مذهب أهل السّنّة والجماعة وكذلك الأصابع كما جاء بذلك النّص الواضح الجلي، وهذا هو ظاهر كلامه رحمه الله تعالى ويؤيّده أنّه لم يذهب إلى ما ذهب إليه المؤوّلة

---

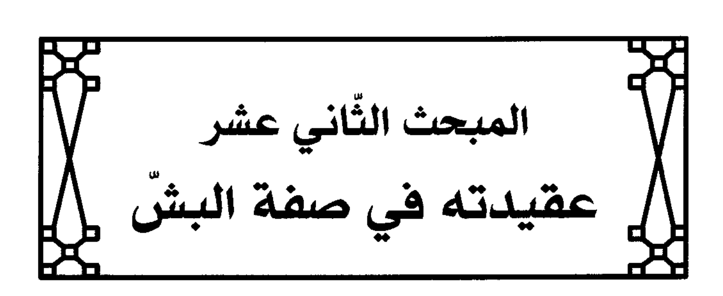
(١) قال محقّق الصّواعق: (لم أجده بهذا اللّفظ عن عبدالله بن عمرو وقد ورد من طرق أخرى عن حكيم بن جابر قال: «أُخبرت أنّ ربّكم لم يمسّ بيده إلاّ ثلاثة أشياء: غرس الجنّة بيده، وخلق آدم بيده، وكتب التّوراة بيده» وهذا الأثر أخرجه الآجرّي في الشّريعة... وأخرجه عبدالله بن أحمد في السّنّة بنحوه..) ١/٢٧٠، وهو في السّنّة لعبدالله بن أحمد ٢/٢٥٩.

(٢) الصّواعق المرسلة ١/٢٦٨ ـ ٢٧٠، باختصار.

(٣) مختصر الصّواعق ص ٣٨٤ باختصار.

من أنّ ضحك النّبيّ ﷺ من قول اليهودي إنّما هو استنكاراً لما قال، بل هو رضا بما قال كما هو مفهوم من ترجمته للحديث، وما يقال في اليد يقال في الأصابع والله تعالى أعلم.

❀ ❀ ❀



المبحث الثّاني عشر
عقيدته في صفة البشّ

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذِكرُ نظر الله جلّ وعلا بالرّأفة والرّحمة إلى الموطّن المكان في المسجد للخير والصّلاة»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (**لا يوطّن الرّجل المسجد للصّلاة أو لذكر الله، إلاّ تبشبش الله به كما يتبشبش أهل الغائب إذا قدم عليهم غائبهم**)، ثمّ قال: (العرب إذا أرادت وصف شيئين متباينين على سبيل التّشبيه أطلقتهما معاً بلفظ أحدهما، وإن كان معناهما في الحقيقة غير سيّين[1] كما قال أبو هريرة: كان طعامنا على عهد رسول الله ﷺ الأسودان: التّمر والماء[2]، فأطلقهما جميعاً بلفظ أحدهما عند التّثنية، وهذا كما قيل: عدل العمرين، فأُطلقا معاً بلفظ أحدهما، فتبشبش الله جلّ وعلا لعبده الموطّن المكان في المسجد للصّلاة والخير إنّما هو نظره إليه بالرّأفة والرّحمة والمحبّة لذلك الفعل منه...)[3].

تعليق:

هذا الّذي ذكره ابن حبّان في المراد من التّبشبش وأنّه نظر الله إلى

---

(١) أي مثلين، انظر القاموس المحيط ٤/٤٩٩.

(٢) أخرجه مالك في صفة النّبيّ ح ٣١، وأحمد ٢/٢٩٨، ٣٥٥، ٤٠٥.

(٣) الإحسان ٤/٤٨٤ ـ ٤٨٦، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢/٣٠٧، ٣٤٠، ٣٢٨ ن ٥٥٣، وابن ماجة في المساجد باب لزوم المساجد وانتظار الصّلاة.

عبده بالرّأفة والرّحمة، مخالفٌ لما عليه أهل السّنّة والجماعة من إمرار النّصوص وإقرارها على ظاهرها دون تأويل.

والتّبشبش من البشّ، قال في النّهاية: (البشّ: فرح الصّديق بالصّديق، والإقبال عليه)[1]، فهو إذن نوعٌ من الفرح والاستبشار، وصفة الفرح ثابتة لله بالسّنّة الصّحيحة، وما ثبت عن رسول الله ﷺ وجب الأخذ به كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧].

وقد جاءت السّنّة بإثبات الفرح لله تعالى، كما في حديث عدد من الصّحابة رضي الله عنهم مرفوعاً: (**لله أشدّ فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوّيّة مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فنام فاستيقظ وقد ذهبت، فطلبها حتّى أدركه العطش ثمّ قال: ارجع إلى مكاني الّذي كنت فيه، فأنام حتّى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه**) وفي رواية: (**فأخذ بخطامها فقال من شدّة الفرح: اللّهمّ أنت عبدي وأنا ربّك، أخطأ من شدّة الفرح**)[2] وله روايات عديدة.

قال الحافظ ابن منده: (بيانٌ آخر يدلّ على ما تقدّم من الفرح والبشارة من الله عزّ وجل)، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الرّجل الّذي يوطّن المسجد للصّلاة والخير، وساق أيضاً حديث أبي الدّرداء رضي الله عنه مرفوعاً: (**ثلاثةٌ يحبّهم الله ويضحك إليهم ويتبشبش بهم: إذا انكشفت فئة فقاتل فرآها بنفسه**)، وقال: (هذا إسناد مشهور)[3].

وقد ذهب المؤوّلة كعادتهم في الانحراف بمعاني النّصوص عن الجادّة إذا خالفت هواهم، إلى أنّ الفرح والبشّ عبارة عن رضا الله تعالى ونظره

---

(١) النّهاية لابن الأثير ١٣٠/١، وانظر تهذيب اللّغة ٢٩٠/١١.

(٢) أخرجه البخاري في الدّعوات باب التّوبة، ومسلم في التّوبة باب في الحضّ على التّوبة والفرح بها من طرق عن أبي هريرة وعن أنس وعن عبدالله بن مسعود وغيرهم.

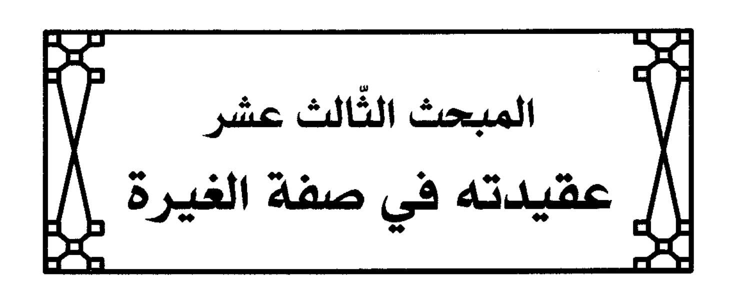
(٣) التّوحيد ٢٣٦/٣ ـ ٢٣٧، والحديث رواه أيضاً البيهقي في الأسماء والصّفات ص٥٩٥.

إلى العبد بالرّحمة والرّأفة، قال الخطّابي رحمه الله: (لله أفرح معناه أرضى بالتّوبة وأقبل لها، والفرح الّذي يتعارفه النّاس من نعوت بني آدم غير جائز على الله، إنّما معناه الرّضى كقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ أي: راضون)[1] وكذلك قال أبو الحسن الطّبري حيث أورد أنّ الفرح يأتي على وجوه منها الفرح بمعنى السّرور وبمعنى البطر والأشر ومنه الفرح بمعنى الرّضى واستبعد الجميع ما عدا الرّضى حيث صرف النّصوص إليه[2].

ووافقهم على ذلك ابن حبّان عفا الله عنه، والله أعلم بنفسه ورسوله ﷺ أعلم بربّه سبحانه، ولو أراد ما ذكروه ما حجزه عن ذلك بيانه التّام، ولا نصحه الكامل لأمّته ﷺ، فالواجب على المؤمن التّسليم والإيمان بما جاء في الشّرع، فنثبت لله تعالى الفرح والبشّ على ما يليق به سبحانه بلا تمثيل ولا تعطيل والله تعالى أعلم.

❦ ❦ ❦

(١)(٢) الأسماء والصّفات للبيهقي ٦٠٢.



المبحث الثّالث عشر
عقيدته في صفة الغيرة

قال ابن حبّان رحمه الله في ترجمة: «ذِكرُ الإخبار بأنّ غيرة الله تكون أشدّ من غيرة أولاد آدم»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (المؤمن يغار والله أشدّ غيرةً)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ وصف الشّيء الّذي من أجله يكون الله جلّ وعلا أشدّ غيرةً»، ثمّ ساق نفس الحديث بزيادة: (فغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرّم الله عليه)[2].

تعليق:

أضاف ابن حبّان الغيرة لله تعالى ولم يعلّق على ذلك، بل وصف غيرته سبحانه بالشّدّة، والّذي تعوّدناه منه أنّه لا يسكت حين يكون ظاهر الحديث غير مراد عنده، وإثبات صفة الغيرة لله تعالى هو المنقول عن السّلف الصّالح رحمهم الله على الوجه الّلائق به سبحانه، كما ثبت عن رسول الله ﷺ من غير وجه أنّه سبحانه وتعالى يغار.

قال الحافظ بن حجر: (الغيرة: بفتح المعجمة وسكون التّحتانية، قال

(١) الإحسان ٥٢٨/١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في التّوبة باب غيرة الله.
(٢) الإحسان ٥٢٨/١ ـ ٥٢٩.

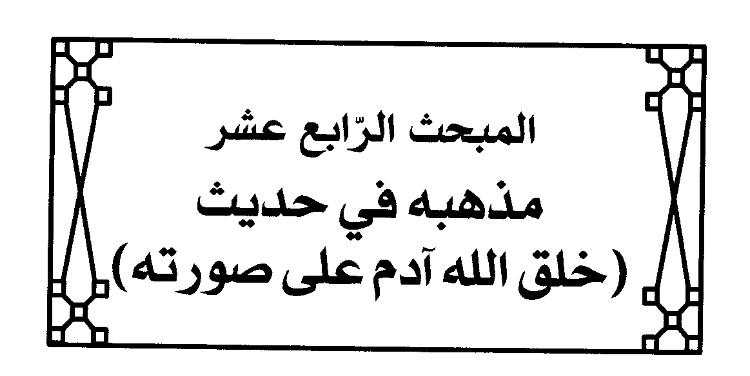
عياض[1] وغيره: هي مشتقّة من تغيّر القلب وهيجان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، هذا في حقّ الآدمي، . . . قال ابن العربي: التّغيّر محالٌ على الله بالدّلالة القطعيّة فيجب تأويله بلازمه كالوعيد وإيقاع العقوبة بالفاعل ونحو ذلك. . .)[2].

وهذا الّذي نقله الحافظ عن ابن العربي غير سديد، بل غيرة الله من جنس صفاته الّتي يختصّ بها فهي ليست مماثلةً لغيرة المخلوق، بل هي صفةٌ تليق بعظمته، مثل: الغضب والرضا ونحو ذلك من خصائصه الّتي لا يشاركه الخلق فيها، وسكوت ابن حبّان عن تأويلها يدلّ والله أعلم أنّه سلك في فهمها مسلك أهل السّنّة والجماعة وهو إمرار النّصوص من غير تعرّض لها بتأويل أو تحريف أو تكييف أو تمثيل بل نثبت له صفاته كما يليق به سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

---

(١) القاضي أبو الفضل بن موسى بن عياض الأندلسي المالكي إمام الحديث في وقته، توفّي سنة ٥٤٤هـ، السّير ٢١٢/٢٠.

(٢) الفتح ٣٢٠/٩.



المبحث الرّابع عشر
مذهبه في حديث
(خلق الله آدم على صورته)

ساق ابن حبّان رحمه الله حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(إذا ضرب أحدكم، فليجتنب الوجه، فإنّ الله خلق آدم على صورته)** ثمّ قال: «يريد به صورة المضروب لأنّ الضّارب إذا ضرب وجه أخيه المسلم ضرب وجهاً خلق الله آدم على صورته»[(١)].

كما ساق أيضاً حديث أبي هريرة مرفوعاً: **(لا يقولنّ أحدكم: قبّح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإنّ الله خلق آدم على صورته)**، وقال: «يريد به على صورة الّذي قيل له: قبّح الله وجهك من ولده، والدّليل على أنّ الخطاب لبني آدم دون غيرهم قوله ﷺ: (ووجه من أشبه وجهك) لأنّ وجه آدم في الصّورة تشبه صورة ولده»[(٢)].

وقال بعد حديث أبي هريرة مرفوعاً: **(خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً...)**، قال: «معنى الخبر عندنا إبانة فضل آدم على سائر

---

(١) الإحسان ١٢/٤٢٠ ـ ٤٢١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في العتق باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه ومسلم في السّير والصّلة: باب النّهي عن ضرب الوجه، ولم يذكر البخاري جملة الشّاهد، وقد رواها في الاستئذان باب بدء السّلام.

(٢) الإحسان ١٣/١٩، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢/٢٥١، ٤٣٤، والحميدي ح١١٢٠، وابن خزيمة في التّوحيد ١/٨٢، وغيرهم.

الخلق، والهاء راجعةٌ إلى آدم، والفائدة من رجوع الهاء إلى آدم دون إضافتها إلى الباري جلّ وعلا، جلّ ربّنا عن أن يُشبّه بشيءٍ من المخلوقين: أنّه جلّ وعلا جعل سبب الخلق الّذي هو النّامي المتحرّك بذاته اجتماع الذكر والأنثى ثمّ مروره بأطوار الخلق من العلقة إلى المضغة إلى الصّورة، ثمّ إلى الوقت الممدود فيه حتّى يموت ـ أمّا آدم فخلقه على صورته الّتي خلقه عليها وطوله ستون ذراعاً من غير أن يكون تقدّمه اجتماع الذكر والأنثى، ودون المرور بأطوار الخلق المعلومة، فأبان الله فضله على سائر ولده بأن كانت هذه حالته دون غيره»[١].

تعليق:

حديث الصّورة المشهور عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه من الأحاديث الّتي أشكل فهمها على كثير من النّاس ومالوا في تفسيرها إلى قول أهل التّأويل والتّعطيل فتأوّلوا معانيها على غير مراد الله ورسوله ﷺ.

وأهل السّنّة قاطبة على أنّ الواجب في مثل هذه الآثار إمرارها كما جاءت دون تعرّض لها بتأويل أو تكييف أو تمثيل تعالى الله عن ذلك كله.

ومن ضمن تلك الآثار حديث الصّورة هذا فإنّ السّلف الصالح رحمهم الله يؤمنون بهذا الحديث وما تضمّنه من أنّ الله تعالى خلق آدم على صورته، وقد صحّ أنّ الله خلق آدم على صورته تعالى، وجاء أيضاً من طرق ضعيفة (**إنّ ابن آدم خُلق على صورة الرّحمن**)[٢]، وهي من جهة الإسناد لا تثبت إلاّ أنّ معناها ثابتٌ كما هو المفهوم من الضّمير في الروايات الأولى.

---

(١) الإحسان **١٤/٣٣ ـ ٣٥** ملخّصاً، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الاستئذان باب بدء السّلام.

(٢) أخرجه الآجرّي في الشّريعة ص **٢٦٢**، وابن خزيمة في التّوحيد **١/٨٥**، والطّبراني في الكبير **١٢/١٣٥٨٠**، والبيهقي في الأسماء والصّفات ص **٣٧١**، عن ابن عمر رضي الله عنه، وهو ضعيف لا يثبت كما حقّق ذلك الألباني في السّلسلة الضّعيفة ٣/ح١١٧٦.

وقد اختلف شرّاح الحديث في المراد من الضّمير في قوله ﷺ: «**على صورته**» إلى أقوال أشهرها: قول بعضهم: إنّه راجعٌ إلى المضروب، وقول آخرين: إنّه راجع إلى آدم.

وهذان القولان هما المشهوران عند أهل التّأويل والكلام المذموم وإن كان قد تبنّاه بعض المنتسبين إلى السّنّة، والمشهور عن السّلف عود الضمير إلى الله تعالى على الوجه اللائق به سبحانه.

قال الآجُري رحمه الله: (باب الإيمان بأنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم على صورته بلا كيف)، ثمّ ساق عدداً من الأحاديث بمعناه ثمّ قال: (قال محمّد بن الحسين: هذه من السّنن الّتي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يُقال: كيف ولم؟ بل تستقبل بالتّسليم والتّصديق وترك النّظر...)(١).

وقال الإمام أحمد رحمه الله في حديث: (**لا تقبّحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته**): (صحيح، قال ابن راهوية: صحيح ولا يدعه إلاّ مبتدع) وقال أيضاً: (من قال: إنّ الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأيّ صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه)(٢).

قال قوّام السّنّة الأصبهاني رحمه الله: (ومن مذهب أهل السّنّة الإيمان بجميع ماثبت عن النّبيّ ﷺ في صفة الله تعالى كحديث لا تقبّحوا الوجه فإنّ الله خلق آدم على صورته)(٣).

وقال أيضاً: (وليس روايتهم حديث النّبيّ ﷺ «**خلق آدم على صورته**» بموجبة نسبة التّشبيه إليهم: أي إلى أهل السّنّة: بل كلّ ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر به رسوله ﷺ فهو حق، وقول الله حق، والله أعلم بما يقول ورسوله أعلم بما قال وإنّما علينا الإيمان والتّسليم)(٤).

---

(١) الشّريعة ٢٦١.

(٢) مسائل الإمام أحمد للأحمدي ٣٥٦/١ ـ ٣٥٨.

(٣) الحجّة ٢٩١/٢.

(٤) الحجّة ٢٨٥/١ ـ ٢٨٧.

وقد حاول أهل البدع كما قلنا أن ينكروا هذا الحديث وما في معناه بناءً على إنكارهم الصّفات أصلاً، وظنّوا أن ذلك يستلزم التّشبيه، تعالى الله عن ذلك.

كما ذهب بعض أهل السّنّة إلى القول المرجوح: وهو عود الضّمير إلى آدم أو إلى المضروب، وهو المشهور عن ابن خزيمة، وتبعه على ذلك ابن مندة في كتابه التّوحيد فإنّه قال: (معناه لم يخلقه طفلاً ثمّ صبياً ثمّ شاباً ثمّ كهلاً ثمّ شيخاً)[1].

وكذلك ورد عن الإمام مالك رحمه الله إنكاره رواية مثل هذه الأحاديث، ذكره الذّهبي رحمه الله في السّير وعقّب عليه بإثبات الحديث وقال: (قال إسحاق بن راهوية عالم خراسان: صحّ هذا عن رسول الله ﷺ)[2]، وقال في موضع آخر: (أنكر الإمام مالك ذلك، لأنّه لم يثبت عنده، ولا اتّصل به، فهو معذور، كما أنّ صاحبي الصّحيح معذوران في إخراج ذلك لثبوت سندهما فقولنا في ذلك وبابه: الإقرار والإمرار وتفويض معناه إلى قائله الصّادق المعصوم)[3].

وهذا التّأويل منهم غير سديد وليس له مسوّغ عقليّ أو شرعي، فإنّ كون الله تعالى خلق آدم على صورته لا يلزم منه أن يكون مثله، كما ثبت عن النّبيّ ﷺ قوله: «**أوّل زمرةٍ يدخلون الجنّة على صورة القمر...**»[4]، ومعلومٌ أنّ ذلك لا يعني أنّهم مماثلون للقمر، فالله عزّ وجلّ أجلّ وأسمى وأعزّ من أن يكون قوله ﷺ: «**على صورته**» يلزم منه المماثلة.

قال ابن تيميّة رحمه الله: (لم يكن بين السّلف رحمهم الله، من القرون الثّلاثة نزاعٌ في أنّ الضّمير في هذا الحديث عائدٌ إلى الله تعالى، فإنّه

---

(١) التّوحيد ١/٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) السّير ٥/٤٤٩ ـ ٤٥٠.

(٣) السّير ٨/١٠٤ ـ ١٠٥.

(٤) أخرجه البخاري في بدء الخلق باب خلق آدم وذرّيّته، ومسلم في الجنّة وصفة نعيمها: باب أوّل زمرة تدخل الجنّة على صورة القمر عن أبي هريرة رضي الله عنه.

مستفيضٌ من طرق متعدّدة عن عدد من الصّحابة، وسياق الأحاديث كلّها تدلّ على ذلك، وهو أيضاً مذكورٌ فيما عند أهل الكتابين من الكتب)[1].

ويدلّ على أنّ المراد عند السّلف بالضّمير هو الله سبحانه روايتهم لحديث: «**على صورة الرحمن**» دون نكير منهم لمعناه، وقد استشهد به أحمد لصحّة تفسير السّلف، وروي في معناها ما رواه ابن أبي عاصم في السّنّة من حديث أبي هريرة مرفوعاً: (إذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه، فإنّ الله خلق آدم على صورة وجهه)[2].

ثمّ إنّ عود الضّمير على آدم ليس فيه فائدة، فمن المعلوم أنّ كلّ شيءٍ مخلوق على صورة نفسه، فيكون الكلام بلا فائدة، والتّعليل بذلك لا يصلح في حديث: «**لا تقبّحوا الوجه**» فإنّ كون المضروب أو المشتوم على صورة آدم يشمل كلّ الأعضاء ولا خصوصيّة للوجه بذلك، ثمّ السّياق المنطقي أن يُقال: خلقه الله على صورة آدم، وليس العكس لأنّ آدم هو المتقدّم، فيكون المتأخّر خلق على صورة المتقدّم، وأمّا قوله: الله خلق آدم على صورته، فلا يحتمل هذا التّفسير.

وقولهم: إنّ المراد أنّه لم يمرّ بمراحل الخلق الّتي مرّ بها بنوه فليس كذلك، بل خلقه تنقّل من حال إلى حال: من التّراب إلى الطّين، ثمّ إلى الصّلصال، فإذا جاز أن يُقال في آدم: خُلق على صورته، جاز أن يُقال في بنيه: خُلقوا على صوَرهم، ثمّ هذا قد يسوغ إذا روينا جملة خلق الله آدم على صورته مستقلّة، ولكن إذا رُبط أوّل الحديث وهو قوله: لا تضربوا الوجه بآخره لم يبقَ رابط بين أوّل الحديث وآخره، إذ لا يصلح آخره علّةً لأوّله على هذا التّفسير وكلام الله ورسوله يجب فهمه كاملاً كما رُوي، لا أن يُفصل بعضه عن بعض.

قال الحافظ بعد حكايته الأقوال في الحديث: (فتعيّن إجراء ذلك على

---

(١) نقض التّأسيس، عن شرح كتاب التّوحيد للغنيمان ٦٨/٢.

(٢) السّنّة ص ٢٢٨، وإسنادها صحيح، وتشكّك العلاّمة الألباني من صحّتها، وهو موافق لما قاله الدّارقطني في كتابه الكبير العلل ٢٠٥/١١.

ما تقرّر بين أهل السّنّة من إمراره كما جاء من غير اعتقاد تشبيه)[1].

وقد استوفى شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله الكلام على شرح الحديث ورد تأويلات الجهميّة في كتابه (نقض التأسيس)، كما أتى بخلاصته الشّيخ عبدالله الغنيمان في كتابه (شرح كتاب التّوحيد من صحيح البخاري)[2] وحسبنا هنا أن نعلم أنّ ما ذكره ابن حبّان في تفسير الحديث غير موافق لما عليه جمهور أهل السّنّة، وأنّ الواجب إمرار هذه الأحاديث كما جاءت مع تفويض الكيفيّة أو الحقيقة لله تعالى، مع الإيمان بأنّه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

إلاّ أنّه ينبغي أن ألفت النّظر إلى أنّ تفسير ابن خزيمة ومن تبعه لحديث خلق الله آدم على صورته، لا يلزم منه أنّهم ينكرون أنّ لله عزّ وجلّ صورة أصلاً، يدلّ على ذلك أنّ ابن خزيمة أثبت لله الصورة فقال: (باب ذِكر صورة ربّنا عزّ وجلّ..)[3] وهو وإن كان يريد إثبات صورة وجه الرّحمن جلّ وعلا ولكنّه يدل أيضاً أن تفسير الحديث كما ذهب إليه ابن حبّان لا يلزم منه إنكار الصّورة لله عزّ وجلّ، ولهذا اكتفيت بالأقوال في تفسير حديث الصّورة: أي خلق آدم على صورته، ولم أتعرّض لإثبات الصّورة لله تعالى.

وإذ قد عرفنا ذلك فإنّ جميع الأقوال الّتي ذكرها الحافظ في الفتح وغير الحافظ ضعيفةٌ لا يسندها دليلٌ شرعي معتمد وتبنّي الخطّابي والمازري[4] لها وغيرهم لا يقوّيها، بل الواجب على المؤمن التّسليم والإيمان والإذعان والرّجوع إلى ما كان عليه النّبيّ ﷺ وأصحابه الكرام

---

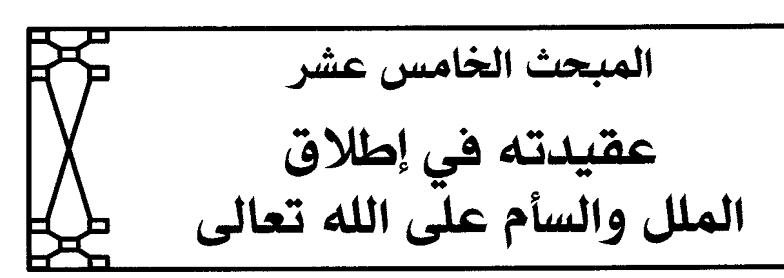
(١) الفتح ١٨٣/٥.

(٢) ج ٢ ص ٦٥ ـ ٩٨.

(٣) التوحيد ٤٥/١.

(٤) أبو عبدالله محمّد بن عليّ بن عمر التّميمي المازري المالكي، صاحب كتاب المعلم بفوائد شرح مسلم كان أحد الأذكياء الموصوفين والأئمّة المتبحّرين، توفّي سنة ٥٣٦هـ، السّير ١٠٤/٢٠.

معرضاً عن أهل البدع والكلام المذموم، ومن تأثّر بهم من أهل العلم مجتهدين في ذلك فهم بين أجر وأجرين، وأمّا من علم الحقّ وحاد عنه فأمره إلى الله تعالى والله المستعان.



المبحث الخامس عشر
عقيدته في إطلاق الملل والسأم على الله تعالى

ساق ابن حبّان بإسناده إلى النّبيّ ﷺ قوله: «**خذوا من العمل ما تطيقون، فوالله لا يسأم الله حتّى تسأموا**»، ثمّ قال: «قوله: **لا يسأم الله حتّى تسأموا**، من ألفاظ التّعارف الّتي لا يتهيّأ للمخاطب أن يعرف القصد فيما يُخاطَب به إلاّ بهذه الألفاظ»[(١)].

وقال في موضع آخر بعد نفس الحديث: «قوله ﷺ: **فإنّ الله لا يملّ حتى تملوا**، من الألفاظ الّتي لا يحيط علم المخاطب بها في نفس القصد إلاّ به»[(٢)].

تعليق:

الملل والسأم معناهما واحد، قال الحافظ رحمه الله: (والملال استثقال الشّيء ونفور النّفس عنه بعد محبّته، وهو محالٌ على الله تعالى باتّفاق.

---

(١) الإحسان ٥٧/٢، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الصّوم باب صوم شعبان، ومسلم في الصّوم باب صيام النّبيّ ﷺ في غير رمضان عن عائشة رضي الله عنها، وفي بعض الرّوايات (**لا يملّ**) بدل (**لا يسأم**).

(٢) الإحسان ٦٩/٢، و ٤٤٧/٤.

قال جماعة من المحقّقين: إنّما أطلق هذا على جهة المقابلة اللّفظية مجازاً كما قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ وقال القرطبي رحمه الله: وجه مجازه أنّه تعالى لمّا كان يقطع ثوابه عمّن يقطع العمل ملالاً عبّر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشّيء باسم سببه)[1].

وقد ذَكرَ الحافظ غير ذلك من الأقوال ولكنّها بعيدةٌ كما قال، والأظهر الّذي ذكرناه، قال الخطّابي رحمه الله: (الملال لا يجوز على الله تعالى بحال ولا يدخل في صفاته وإنّما معناه: لا يترك الثّواب والجزاء عن العمل ما لم تتركوه، وذلك أنّ من ملّ شيئاً تركه فكنّى عن التّرك بالملال الّذي هو سبب التّرك)[2]، وهذا الّذي ذكروه واردٌ في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[البقرة: ١٥]، وقوله: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ [النّساء: ١٤٢]، فهذه النّصوص وأشباهها نطلقها على الله كما جاءت عن النّبيّ ﷺ، ولا نشتقّ له منها أسماء ولا نصفه بها مطلقةً هكذا، بل نلتزم بما جاء عن النّبيّ ﷺ ونطلقها كما أطلقها الكتاب والسّنّة، لا نزيد في ذلك ولا ننقص.

وكلام ابن حبّان في تعليقه على الحديث هو رأيه الّذي كرّره في أكثر من موضع ونحن نوافقه من حيث المبدأ، فكلّ صفات الله تعالى بل كلّ من يخبر عن غائب لا بدّ له من استعمال ألفاظ توصل المعنى المقصود باللّفظ إلى المُخاطب، وهذا الّذي سبق نقله عن ابن تيميّة مراراً وقرّره في أكثر من موضع، لكنّه استخدمه لإثبات الصّفات والقدر المشترك بين صفات الخالق وصفات المخلوق، وهو الاسم المطلق أو الكلّي، ولا يوجد إلاّ في الأذهان وأمّا إذا أُضيف، فللخالق صفاته، وللمخلوق صفاته، والله ليس كمثله شيء سبحانه.

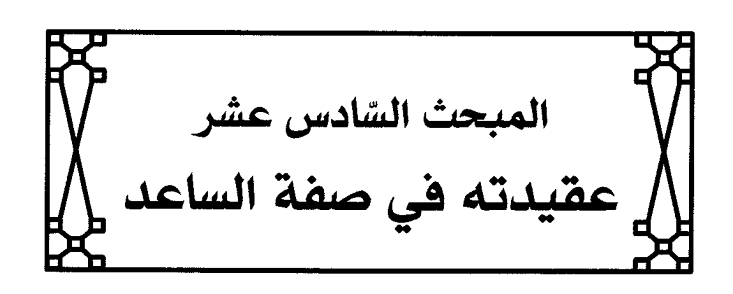
أمّا ابن حبّان فهو أحياناً يطلقها ويريد منها أنّه استعمالٌ للّفظ لمجرّد

---

(١) الفتح ١/١٢٦.

(٢) الأسماء والصّفات للبيهقي ص ٦١١.

إيصال معنى معيّن للمُخاطَب ولا ينطوي على إثبات صفة لله تعالى، ومن وراء ذلك أنّ ظاهرها غير مراد، وهذا غير صحيح كما تقدّم الكلام عنه والله تعالى أعلم.



المبحث السّادس عشر
عقيدته في صفة الساعد

قال ابن حبّان بعد حديث أبي الأحوص عن أبيه عن النّبيّ ﷺ أنه قال: «**ساعد الله أشدّ من ساعدك**. . .»: «قوله: ساعد الله أشدّ من ساعدك، من ألفاظ التّعارف الّتي لا يتهيّأ معرفة الخطاب في القصد فيما بين النّاس إلاّ به. . .»[1].

تعليق:

علّق ابن حبّان على هذا الحديث بمذهبه في كثير من صفات الله تعالى، وهو كلام كما سبق ذكره لا يُفهم منه عند ابن حبّان نفي أو إثبات، إلاّ أنّ الّذي يظهر هنا أنّه يريد هنا تأويل النّص، ونفي الصّفة لأنّه لو أراد الإثبات لذكر ذلك صراحةً كما ذكره في السّمع والبصر مثلاً فقال: «الله يسمع بلا آلة»، ولكنّه هنا اكتفى بالإيماء إلى أنّ ظواهر مثل هذا النّص غير مرادة، وإنّما هي ألفاظٌ استخدمت بغرض إيصال معنىً معيّن لا يمكن إيصاله إلى المخاطَب إلاّ بهذا اللّفظ، ونحن نقول لابن حبّان ما هو المعنى المُراد إيصاله إلى المخاطب في هذا الحديث؟

---

(١) الإحسان ٤٣٣/١٢، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤٧٣/٣، ١٣٦/٤ ـ ١٣٧، والطّبراني في الكبير ١٩/ح٦٢٢، والحاكم ٢٥/١، والبيهقي في الأسماء والصّفات ص ٤٣١، عن مالك بن نضلة رضي الله عنه.

يقول البيهقي: (قال بعض أهل النّظر في قوله: ساعد الله أشدّ من ساعدك: معناه أنّ أمره أنفذ من أمرك، وقدرته أتمّ من قدرتك، كقولهم: جمعت المال بقوّة ساعدي، يعني به رأيه وتدبيره وقوّته، وإنّما عبّر عنه بالسّاعد للتّمثيل لأنّه محلّ القوّة)[1]، فإذا كان هذا المعنى هو المراد من الحديث، فهل فعلاً لا يمكن إيصاله إلى المُخاطَب إلاّ باستخدام لفظ غير مُراد، مثل لفظ (السّاعد)؟ بل يؤدّي إلى التّشبيه ويُوهم التّمثيل كما يظنّ هؤلاء؟

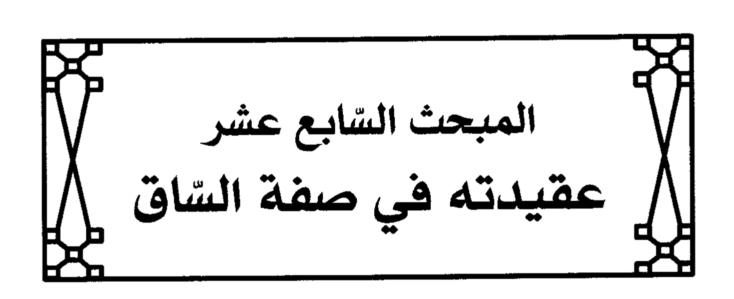
فإذا كان الجواب: لا، وهو المتعيّن فلم يبق إلاّ أنّ استخدام لفظ السّاعد مقصود لذاته، ولا يمنع هذا أن يكون المُراد من الحديث عموماً أنّ قوّة الله أتمّ من قوّتك وقدرته أتمّ من قدرتك، ويدلّ على ذلك المثال الّذي أتى به البيهقي عن بعض أهل النّظر فإنّ من قال: جمعت هذا المال بقوّة ساعدي، له ساعدٌ هو موضع قوّة بالنّسبة له، فاستعار لفظ العضو واستخدمه في جملة مراده بها قوّة التّدبير والرّأي، فكذلك لله المثل الأعلى، فالرّسول ﷺ وإن كان أراد بالمعنى الإجمالي ما ذكروه، إلاّ أنّ ذلك يدلّ على أنّ لله تعالى ساعداً على الوجه الّلائق به سبحانه، وإثباته له عزّ وجلّ كسائر الصّفات ليس فيه غرابة، وإنّما أُتي النّافي من توهُّمِه أنّ السّاعد يشبه ساعد المخلوق، وأنّه لا يمكن أن يكون يد ولا ساعد ولا إصبع إلاّ كما يشاهده من المخلوق، وهذا منافٍ لمقتضى الإيمان والتّسليم لله ولرسوله ﷺ، إذْ ليس كمثله شيءٌ وهو السميع والبصير.

وإذْ قد تقرّر هذا فلا بدّ من الاشتراك في ألفاظ الأسماء الّتي تُضاف إلى الله صفاتاً له، وبين ألفاظ الأسماء الّتي يُوصف بها العباد، لأنّه لا يمكن معرفة ما غاب عنّا إلاّ بمعرفة ما شهدناه، فنعتبر بعقولنا الغائب بالشّاهد، فلولا أنّا نجد من أنفسنا جوعاً وعطشاً وحباً وبغضاً ولذّة وألماً لم نعرف حقيقة ما نُخاطب به إذا وُصف لنا ذلك وأَخبَرَنا به غيرُنا، ولو لم نعلم ما في الشّاهد من الحياة والقدرة والعلم والكلام لم نفهم ما نُخاطَب به من

---

(١) الأسماء والصّفات ص ٤٣١.

ذلك في الغائب، فلا بدّ فيما شهدناه وما غاب عنّا من قدر مشترك هو مسمّى اللّفظ، وهذا بطبيعة الحال لا يعني أنّ الألفاظ الشّرعية في المغيّبات لا يُراد بها ظاهرها، وإنّما مجرّد إيصال معنىً معيّن من النّص إلى المخاطَب لأنّا نقول: إنّ هذا لا يناقض ولا يعارض أن يكون النّص له معنىً عامٌ في الجملة، وله معانٍ جزئية هي معاني الألفاظ، وبذلك فإنّ الحديث يدلّ على أنّ الله تعالى ساعداً يليق به عزّ وجلّ، كما يدلّ بالّلازم على أنّ قوّة الله تعالى وقدرته أتمّ وأعظم، وأمّا الاكتفاء بالمعنى الإجمالي فقط، فهو هروبٌ وحَيْدَةٌ عن التزام ما يدلّ عليه النّص النّبوي على صاحبه الصّلاة والسلام، والله أعلم.



المبحث السّابع عشر
عقيدته في صفة السّاق

ساق ابن حبّان حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في رؤية المؤمنين ربّهم يوم القيامة وفيه: (... **فيأتيهم الجبّار لا إله إلا هو فيقول: أنا ربّكم فلا يكلّمه إلاّ نبيّ فيُقال: هل بينكم وبينه آيةٌ تعرفونها؟ فيقولون: السّاق، فيكشف عن ساقٍ فيسجد له كلّ مؤمن، ويبقى من كان يسجد له رياءً وسمعةً فيذهب يسجد، فيعود ظهره طبقاً واحداً...**)، ثمّ قال ابن حبّان بعده: «السّاق: الشدّة»(١).

تعليق:

هذا الحديث صحيحٌ مخرّج في الصحيحين وغيرهما من دواوين السّنّة، وقد فسّر بعض الأئمّة الكشف عن السّاق في هذا الحديث: بأنّه كنايةٌ عن الأهوال والشّدائد، واستدلّوا بما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [القلم: ٤٢](٢).

إلاّ أنّ الأمر في هذا الحديث مختلف، ذلك أنّه بالنّظر إلى روايات

---

(١) الإحسان ٣٨٢/١٦، وحديث أبي سعيد أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾، ومسلم في الإيمان باب معرفة طريق الرّؤية.

(٢) انظر تفسير الطّبري ١٩٧/١٢.

الحديث يتّضح أنّ لفظ الساق جاء مجرّداً عن الإضافة كما في رواية ابن حبّان، وجاء من بعض الطّرق مضافاً إلى الله سبحانه، وهو مخرّجٌ في صحيح البخاري[1]، وأخرجها كذلك من حديث ابن مسعود عبدالله بن أحمد بن حنبل في كتاب السّنّة[2] وابن مندة في كتاب التّوحيد[3] وكذلك جاء في بعض الروايات أنّ المراد بالكشف هو تجلّي الله لعباده، كما ورد في حديث أبي هريرة عند ابن أبي عاصم (...فيتجلّى لهم يضحك...)[4]، ومثله عن أبي موسى الأشعري[5].

وإذا كان كذلك فينبغي أن تُحمل الرّوايات بعضها على بعض، فيتّضح أنّ المراد بالكشف عن السّاق في الحديث هو الكشف عن ساقه سبحانه وتعالى، ومنه نعرف أنّ لله تعالى ساقاً على ما أثبته له نبيّه ﷺ بلا كيف، بل كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه وبذاته المقدّسة العليّة.

وأمّا ابن حبّان، فقد ذهب إلى ما رأيت، فلا أدري هل غابت عنه رواية الصّحيح أم أنّها لم تصحّ عنده ـ وهذا بعيد ـ فالله أعلم.

وأمّا المخالفون لأهل السّنّة فقد أنكروا هذه الصّفة لله تعالى، وفرحوا وطاروا بتفسير ابن عبّاس للآية فأمضوه على الحديث ولكنّ الله لم يتمّ لهم ذلك لأنّ الحديث له رواياتٌ صريحةٌ في إضافة السّاق إلى الله تعالى تمنع صحّة التفسير الّذي ذكروه للحديث.

وأمّا الآية فقد اختُلِف في دلالتها على الصّفة فجاء عن ابن عباس أنّه الهول والشدة، وجاء عن أبي سعيد رضي الله عنه تفسيرها بالصّفة.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (تنازعوا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ

---

(١) كتاب التّوحيد باب قول الله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾.
(٢) السّنّة ٥٢٢/٢.
(٣) التّوحيد ١٢٠/٣.
(٤) السّنّة لابن أبي عاصم ٢٨١/١، وصحّحه الألباني.
(٥) الشّريعة للآجرّي ص ٢٢٢.

يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾، فرُوي عن ابن عبّاس وطائفة أنّ المراد به الشّدّة، إنّ الله يكشف عن الشّدّة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنّهم عدّوها في الصّفات، للحديث الّذي رواه أبو سعيد في الصّحيحين.

ولا ريب أنّ ظاهر القرآن لا يدلّ على أنّ هذه من الصّفات، فإنّه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾، نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التّعريف بالإضافة لا يظهر أنّه من الصّفات إلاّ بدليل آخر)[1].

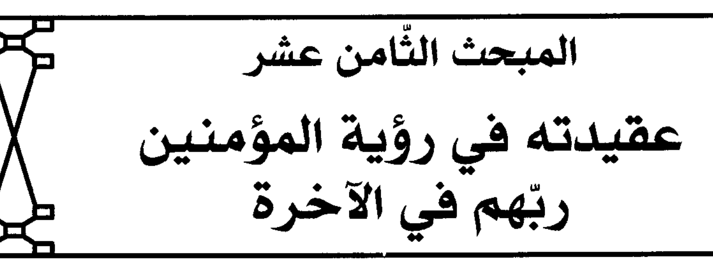
إذن فاللّفظة بمجرّدها لا تدلّ على الصّفة، ولكن بتأمّل التّركيب والسّياق وتدبّر المعنى المقصود، يتبيّن أنّ المراد هو نفس ما حكاه النّبيّ ﷺ من أمر يوم القيامة، وقد جاء تفسيرها صريحاً بالحديث في رواية أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، حيث جاء فيه بعد ذِكرِ السجود (. . .فذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾)[2]، فعاد الحديث إذن حجّةً عليهم في تفسير القرآن، ومن المعلوم أنّ أولى ما يُفسّر به القرآن، هو القرآن والسّنّة، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، وما ذكره أهل البدع من إنكار صفة السّاق وتأويلها بالشّدّة والهول أو بالنّفس فكلّ ذلك لا يرتقي إلى أن يكون علماً ينقل أو شبهة تُرد بل الإعراض عنه أولى لمخالفته صريح السّنّة وظاهر القرآن[3]، ومع هذا فلا نستطيع الجزم بأنّ ابن حبّان ينكر صفة السّاق لله تعالى، لأنّه تعرّض فقط لتفسير الحديث، وربّما استدلّ بما روي عن ابن عبّاس في تفسير الآية، لكنّ الحديث يختلف عن الآية، حيث ورد من روايات الصّحيح المقيّدة، ما يزيل الإشكال عن الرّوايات المطلقة، والله تعالى أعلم.

---

(١) الفتاوى ٣٩٤/٦ ـ ٣٩٥.

(٢) الشّريعة للآجرّي ص ٢٢٢.

(٣) انظر الأسماء والصّفات للبيهقي ص ٤٣٥ ـ ٤٣٩.



المبحث الثّامن عشر

عقيدته في رؤية المؤمنين ربّهم في الآخرة

مسألة رؤية الله في الآخرة من المسائل الّتي أنكرها المعتزلة ومن سار على منهجهم من الخوارج والشّيعة وغيرهم، معتمدين في ذلك على شبهٍ كلاميّة، ونصوص عامّة تكلّفوا في توجيهها لصالح أهوائهم.

ومن أهمّ ما استدلّوا به، قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وأمّا أهل السّنّة فقد أثبتوا رؤية المؤمنين ربّهم يوم القيامة، جاءت بذلك النّصوص الصّريحة من الكتاب والسّنّة، وقد أورد بعضها ابن حبّان، واستدلّ بها على منهج أهل السّنّة، قال رحمه الله: «ذكر البيان بأنّ رؤية المؤمنين ربّهم في المعاد، من الزّيادة الّتي وعد الله جلّ وعلا عباده على الحسنى الّتي يعطيهم إيّاها»، ثمّ ساق حديث صهيب رضي الله عنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾، وقال: **(إذا دخل أهل الجنّة الجنّة وأهل النّار النّار، نادى منادٍ: يا أهل الجنّة إنّ لكم عند الله موعداً يريد أن يُنجزكموه. . .**

فيكشف الحجاب فينظرون إليه...)[1].

وقال أيضاً: «ذكر الخبر المدحض قول من زعم أنّ رؤية المؤمنين ربّهم في المعاد إنّما هي بقلوبهم دون أبصارهم»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة أنّ ناساً قالوا: يا رسول الله هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ قال: «**هل تُضارّون في رؤية الشّمس في يوم صائف والسّماء مصحية غير متغيّمة، ليس فيها سحابة؟ قالوا: لا، قال: فهل تُضارّون في رؤية القمر ليلة البدر والسّماء مصحية غير متغيّمة ليس فيها سحابة؟ قالوا: لا، قال: فوالّذي نفسي بيده كذلك لا تُضارّون في رؤية ربّكم يوم القيامة، كما لا تُضارّون في رؤية واحدٍ منهما...**»[2].

وقال أيضاً: «هذه الأخبار في الرّؤية يدفعها من ليس العلم صناعته، وغير مستحيل أنّ الله جلّ وعلا يمكّن المؤمنين المختارين من عباده من النّظر إلى رؤيته[3] - جعلنا الله منهم - حتّى يكون فرقاً بين الكفّار والمؤمنين، والكتاب ينطق بمثل السّنن الّتي ذكرناها سواء، قوله جلّ وعلا: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾، فلمّا أثبت الحجاب عنه للكفّار، دلّ ذلك على أنّ غير الكفّار لا يُحجبون عنه، فأمّا في هذه الدّنيا فإنّ الله جلّ وعلا خلق الخلق فيها للفناء، فمستحيلٌ أن يرى بالعين الفانية الشّيء الباقي[4]، فإذا أنشأ الله الخلق وبعثهم من قبورهم للبقاء في إحدى الدّارين، غير مستحيل حينئذٍ أن يرى بالعين الّتي خُلقت للبقاء في الدّار الباقية الشّيء الباقي، لا ينكر هذا الأمر إلاّ من جهل صناعة العلم، ومنع بالرّأي

(١) الإحسان ١٦/٤٧١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربّهم.

(٢) الإحسان ١٦/٤٧٨، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّوحيد باب قول الله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾، ومسلم في الزّهد والرّقائق، ح٢٩٦٨.

(٣) العبارة فيها تكرار، ولعلّ الصّواب: (من النّظر إليه).

(٤) قوله: (فمستحيلٌ أن يرى بالعين الفانية الشّيء الباقي) معارض بما ثبت أنّ النّبيّ ﷺ رأى الجنّة والنّار بعينه الفانية، والجنّة والنّار باقيتان.

المنكوس، والقياس المنحوس»[1].

تعليق:

هذا الّذي ذكره ابن حبّان هو مذهب أهل السّنّة، والأدلّة على صحّته كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطفّفين: ١٥] قال ابن جرير: (والصّواب أن يُقال: هم محجوبون عن رؤيته وكرامته)[2].

وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد فسّرها النّبيّ ﷺ بالرّؤية في حديث صهيب المتقدّم.

وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] قال ابن جرير: (وأولى الأقوال بالصّواب أنّها تنظر إلى خالقها، وبذلك جاء الخبر عن رسول الله ﷺ)[3]، وقال شارح الطّحاويّة: (وإضافة النّظر إلى الوجه الّذي هو محلّه في هذه الآية، وتعديته بأداة (إلى) الصّريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينةٍ تدلّ على خلاف حقيقته وموضوعه، صريحٌ في أنّ الله أراد بذلك نظر العين الّتي في الوجه إلى الرّبّ جلّ جلاله، فإنّ النّظر له عدّة استعمالات بحسب صِلاته وتعدّيه بنفسه، فإن عُدّي بنفسه فمعناه التّوقّف والانتظار كقوله: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾، وإن عُدّي بـ (في) فمعناه: التّفكّر والاعتبار، كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، وإن عُدّي بـ (إلى) فمعناه المعاينة بالأبصار، فكيف إذا أُضيف إلى الوجه الّذي هو محلّ البصر)[4].

ومن السّنّة حديث أبي هريرة المتقدّم، وحديث جرير بن عبدالله وفيه:

---

(١) الإحسان ٤٧٧/١٦، والظّاهر أنّ العبارة (... ومُني بالرّأي المنكوس...) لأنه كرّرها في غير موضع.

(٢) تفسير ابن جرير ٤٩٢/١٢.

(٣) التفسير ٣٤٤/١٢.

(٤) شرح الطّحاويّة ٢٠٩/١، وانظر الاعتقاد للبيهقي ص ٧٤، والإبانة للأشعري ص ٦٥.

(إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر...)[1].

ولا يوجد في أدلّة العقول ما يمنع أو يُحيل رؤية المؤمنين ربّهم جلّ وعلا، إذ كلّ موجود جائزٌ رؤيته.

وأمّا الأدلّة الّتي استدلّوا بها فقد فسّرها لهم أهل السّنّة، فقوله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ المراد منه في الدّنيا بدليل أنّه جلّ وعلا، علّل ذلك بضعف قدرة موسى على ذلك، وأراه كيف أنّ الجبل لم يثبت لمّا تجلّى له ربّه، فكيف بالإنسان الضّعيف، وأمّا في الآخرة فإنّ الله يبدّل المؤمن وصفاته بحيث يقوى على رؤيته جلّ وعلا، ولم يقل ربّنا تعالى لموسى إنّ ذلك محال، ولم يؤنّبه على طلبه، ولو كان ذلك مستحيلاً لأجابه كما أجاب نوحاً لمّا طلب منه أن ينجّي ابنه: ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، فلمّا لم يكن من ذلك شيءٌ تبيّن أنّ رؤيته جائزة ولكن ليس في دار الدّنيا.

وأمّا قولهم: إنّ (لن) في اللّغة للتّأبيد فقد ردّه ابن مالك في الكافية:

ومن رأى النّفي بلن مؤبّدا فقوله اردد وخلافه اعضدا[2]

قال في شرح الطّحاويّة: (وأمّا دعواهم تأبيد النّفي بـ (لن) وأنّ ذلك يدلّ على نفي الرّؤية في الآخرة، ففاسد، فإنّه لو قُيّدت بالتّأبيد لا يدلّ على دوام النّفي، فكيف إذا أُطلقت، قال تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥]، مع قوله: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزّخرف: ٧٧]، ولأنّها لو كانت للتّأبيد المطلق، لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ﴾ [يوسف: ٨٠]، فثبت أنّ (لن) لا تقتضي النّفي أبداً)[3].

---

(١) أخرجه البخاري في التّوحيد باب قول الله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾ وانظر في أدلّة الرّؤية حادي الأرواح لابن القيّم ص ٢٠٤ وما بعدها.

(٢) متن الكافية الشّافية لابن مالك ص ٨٦.

(٣) شرح الطّحاويّة ٢١٤/١، وحادي الأرواح ص ٢٠٥.

وأمّا استدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فبعيد، لأنّ المنفي هنا الإدراك، وهو أعمّ من الرّؤية، قال شارح الطّحاويّة: (المعنى أنّه يُرى ولا يُدرك، فقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يدلّ على كمال عظمته وأنّه أكبر من كلّ شيء، وأنّه لكمال عظمته لا يُدرك بحيث يُحاط به، فإنّ الإدراك هو الإحاطة بالشّيء، وهو قدرٌ زائد على الرّؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ فلم ينفِ موسى الرّؤية، وإنّما نفى الإدراك، فالرّؤية والإدراك كلٌّ منهما يُوجد مع الآخر وبدونه، فالرّبّ تعالى يُرى ولا يُدرك كما يُعلم ولا يُحاط به علماً، وهذا هو الّذي فهمه الصّحابة والأئمّة من الآية)[1].

وأمّا قولهم: إنّ العقول تحيل ذلك، فيُقال: أيّ عقول؟ أهي عقولنا أم عقولكم أم عقول من؟، فإنّ العقول تختلف في مداركها، وما ينفيه عقلٌ يثبته عقلٌ آخر، فالمرجع في ذلك كلّه إلى الكتاب والسّنّة فما صحّ فيهما فهو الصّحيح في العقول السّليمة، قال عثمان بن سعيد الدّارمي: (وجدنا المعقول عند كلّ حزبٍ ما هم عليه، والمجهول عندهم ما خالفهم، فوجدنا فرقكم معشر الجهميّة في المعقول مختلفين، كلّ فرقة منكم تدّعي أنّ المعقول عندها ما تدعو إليه، فحين رأينا المعقول اختلف منّا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف على حدٍّ بيّن في كلّ شيء، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نردّ المعقولات كلّها إلى أمر رسول الله ﷺ، وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم، لأنّ الوحي كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منّا ومنكم وكانوا مؤتلفين في أصول الدّين لم يفترقوا فيه، فالمعقول عندنا ما وافق هديهم، والمجهول ما خالفهم ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم، إلاّ هذه الآثار وقد انسلختم منها وانتفيتم منها بزعمكم فأنّى تهتدون)[2].

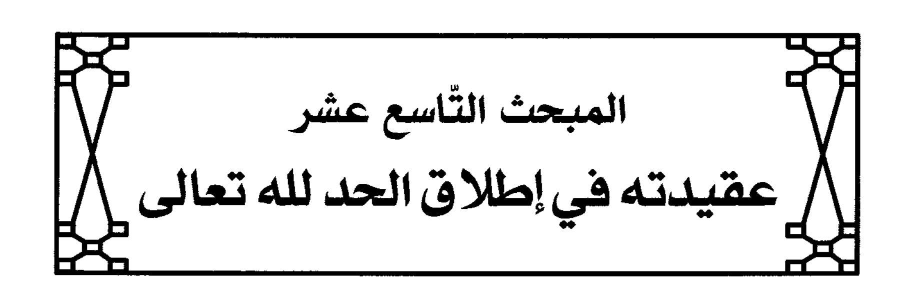
---

(١) شرح الطّحاوية ٢١٥/١، وانظر الفصل لابن حزم ٢/٣، وحادي الأرواح لابن القيّم ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢) الرّدّ على الجهميّة للدّارمي ص ٥٧، بتصرّف.

وبذا يتبيّن أنّ ابن حبّان وافق ما عليه أهل السّنّة والجماعة في هذه المسألة، والله أعلم بالصّواب.

❀ ❀ ❀



المبحث التّاسع عشر
عقيدته في إطلاق الحد لله تعالى

قال ابن حبّان رحمه الله في مقدّمة كتابه الثّقات: «الحمد لله الّذي ليس له حدٌّ محدودٌ فيُتوى»[1].

وقد تقدّم في ترجمة ابن حبّان، قول يحيى بن عمّار الواعظ[2] في ابن حبّان: «نحن أخرجناه من سجستان، كان له علمٌ كثير ولم يكن له كبير دين، قدم علينا، فأنكر الحدّ لله فأخرجناه»[3].

تعليق:

دأب أهل البدع على تغليف بدعهم بألفاظ لا تدلّ على ما يرمون إليه، فنراهم يحرّفون الكلم عن مواضعه ويسمّونه تأويلاً، وينكرون العلوّ والاستواء ويسمّون ذلك نفياً للجهة والتحيّز، وينفون التبعّض والتجزّؤ ويريدون بذلك نفي صفات الله تعالى، فيقع كثيرٌ من النّاس في شراكهم

---

(١) الثّقات ١/١، ويُتوى أي: يُهلك ويُقضى عليه، تهذيب اللّغة ٣٤٩/١٤.

(٢) يحيى بن عمّار بن يحيى بن عمّار العنبسي الإمام المحدّث الواعظ شيخ سجستان أبو زكريّا الشّيباني النّيهي، قال عنه الذّهبي: كان متحرّقاً على المبتدعة والجهميّة بحيث يؤول به ذلك إلى تجاوز طريقة السّلف، وقد جعل الله لكلّ شيءٍ قدراً إلاّ أنّه كان له جلالة عجيبة بِهَراة وأتباع وأنصار، توفّي سنة ٤٢٢هـ، السّير ٤٨١/١٧.

(٣) السّير ٩٧/١٦.

ويقلّدهم حملاً للّفظ على ظاهره دون تمحيصٍ لما يريدون.

والواقع كما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (أنّهم أتوا بألفاظ ليست في الكتاب والسّنّة وهي ألفاظٌ مجملة مثل: التحيّز، ومحدود، وجسم، ومركّب، ونحو ذلك ونفوا مدلولها، وجعلوا ذلك مقدّمة بينهم مسلّمة ومدلولاً عليها بنوع قياس، والصّواب ما عليه أئمّة الهدى وهو أن يُوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ[1]، ولا يتجاوز القرآن والحديث، ويتّبع في ذلك سبيل السّلف الماضين وأهل العلم والإيمان، والمعاني المفهومة من الكتاب والسّنّة لا تُردّ بالشّبهات، فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يُعرض عنها فيكون من باب الّذين إذا ذُكّروا بآيات ربّهم يخرّون عليها صمّاً وعمياناً)[2].

وقال أيضاً: (فالسّلف والأئمّة لم يكرهوا الكلام لمجرّد ما فيه من الاصطلاحات المولّدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم، بل لأنّ المعاني الّتي يعبّرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلّة والأحكام ما يجب النّهي عنه، لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النّفي والإثبات، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متّفقون على مخالفة الكتاب، يتكلّمون بالمتشابه من الكلام، ويلبّسون على جهّال النّاس بما يتكلّمون به من المتشابه.

فإذا عُرفت المعاني الّتي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووُزنت بالكتاب والسّنّة، بحيث يثبت الحقّ الّذي أثبته الكتاب والسّنّة، ويُنفى الباطل الّذي نفاه الكتاب والسّنّة كان ذلك هو الحق، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلّم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً، في الوسائل والمسائل من غير بيان التّفصيل والتّقسيم الّذي هو الصّراط المستقيم، وهذا من

---

(١) كلّ ما وصف رسول الله ﷺ به ربّه تعالى فهو في الحقيقة ليس من عنده وإنّما هو عن الله تعالى، لأنّ صفات الله في الحقيقة لا يعلمها إلاّ الله وحده ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾.

(٢) مختصراً من الفتاوى ١٣/٣٠٤ ـ ٣٠٥.

مثارات الشّبه)[1].

وإذا كان كذلك فلفظ الحد، من الألفاظ الّتي لم تأت في الكتاب والسّنّة فيُنظر إلى من أثبته ماذا أراد به، ومن نفاه ماذا نفى فيه.

وقد رُوي الإثبات عن بعض السّلف، وهو مرويّ عن عبدالله بن المبارك أنّه سُئل: (كيف نعرف ربّنا؟ قال: في السّماء السّابعة على عرشه، فقلت: فإنّ الجهميّة تقول هو هذا، قال: لا نقول كما قالت الجهميّة نقول: هو هو: قيل بحدّ؟ قال: إي والله بحدّ)[2].

ورُوي عن الإمام أحمد أنّه قال وذكر عنده قول ابن المبارك: (هكذا هو عندي)[3].

كما رُوي عنه أيضاً نفيه[4]، وهؤلاء الأئمّة إنّما أثبتوا الحدّ من حيث هو نفسه، فكل موجود ثابت له حدٌّ وغايةٌ وصفةٌ تليق به، وما نفوه إنّما أرادوا به نفي إحاطة الخلق به أن يحدّوه أو يصفوه على ما هو عليه حقيقة، إلاّ بما أخبر به عن نفسه أو أخبر عنه رسوله ﷺ.

فالحدُّ من حيث هو الصّفة ثابتٌ لله تعالى بل إنّ نفي الحد إنّما هو نفيٌ للوجود من أصله، فإنّ كلّ موجودٌ له حد، والمعدوم لا حدّ له ولا صفة، وبمثل هذا الكلام ردّ الأئمّة كشيخ الإسلام والدّارمي على أهل البدع من الجهميّة وغيرهم، الّذين نفوا الحدّ عن الله تعالى، وكان مقصودهم نفي أن يكون لله تعالى صفة أصلاً معلومة لدينا أو مجهولة، ومن هذا الباب استشنع السّلف إنكار الحدّ لله تعالى.

والله أعلم بمراد ابن حبّان من نفي الحد، وإن كان المظنون به رحمه الله أن يكون مراده بنفي الحدّ إحاطة الخلق بكنهه وحقيقته، وأمّا إن

---

(١) الفتاوى ٣٠٧/٣.

(٢) الأسماء والصّفات للبيهقي ص ٥٣٨.

(٣) مسائل الإمام أحمد ٣٤٢/١.

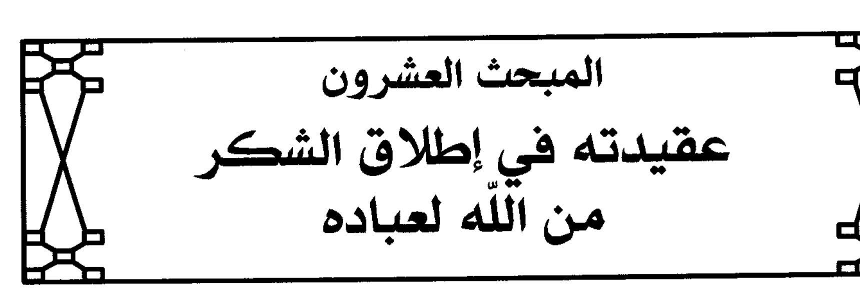
(٤) طبقات الحنابلة ٢٩/١.

كان ينحى بالمعنى منحى أهل البدع فنفيه خطأ وهو خلاف منهج أهل السّنّة، مع أنّ الأصل في مثل هذه الألفاظ الّتي لم تأت في الكتاب والسّنّة ما قاله الذهبي رحمه الله تعالى عند حكايته إنكار أهل سجستان على ابن حبّان: (قلت: إنكاركم عليه بدعة أيضاً والخوض في ذلك ممّا لم يأذن به الله، ولا أتى نصٌّ بإثبات ذلك ولا بنفيه، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، وتعالى الله أن يُحدّ أو يُوصف إلاّ بما وصف به نفسه، أو علّمه رسله بالمعنى الّذي أراد بلا مثل ولا كيف ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾)[1].

وأمّا من نفى الحد من أهل البدع فإنما أرادوا به نفي الصّفات وإنكارها وأتوا على ذلك بشبهة إنكار الحدّ لله ولبّسوا على العوام ودلّسوا عليهم، كما سمّوا شركهم توحيداً، وسمّوا نفي الصّفات تنزيهاً، ونفي الصّفات هو مذهب أهل البدع من الجهميّة وغيرهم، وإذا كان مرادهم نفي الصّفات فإنّ إنكارهم الحدّ بهذا المعنى خطأٌ وبدعةٌ وضلالةٌ، والواجب الإنكار عليهم والتّفصيل في معاني الألفاظ حتّى يُعرف الحقُّ من الباطل، والهدى من الضّلال. . . والله أعلم بالصواب.

❀ ❀ ❀

(١) السّير ١٦/٩٧ ـ ٩٨.



المبحث العشرون
عقيدته في إطلاق الشكر من اللّه لعباده

الشّكر لغة: عرفان الجميل ونشره، ولا يكون إلاّ عن يد، ومن الله المجازاة والثّناء الجميل(١).

قال القرطبي رحمه الله في الفرق بين الحمد والشّكر: (الصّحيح أنّ الحمد ثناءٌ على الممدوح بصفاته من غير سبق إحسان، والشّكر ثناءٌ على المشكور بما أولى من الإحسان)(٢)، وقال: (وأمّا الشّكر فهو في اللّغة الظّهور، وحقيقته الثّناء على الإنسان بمعروفٍ يوليكه)(٣).

لكنّ قول القرطبي فيه قصور فإنّه قصر الشّكر على الثّناء وهو باللّسان مع أنّ الشّكر يكون بالعمل والجوارح أيضاً كما قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ [سبأ: ١٣]، قال ابن كثير رحمه الله: (اشتهر عند كثير من العلماء من المتأخّرين أنّ الحمد هو الثّناء بالقول على المحمود بصفاته اللّازمة والمتعدّية، والشّكر لا يكون إلاّ على المتعدّية ويكون بالجنان واللّسان والأركان)(٤).

---

(١) القاموس ٩٠/٢، وانظر تهذيب اللّغة ١٢/١٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٩٤/١.

(٣) الجامع ٢٧٠/١.

(٤) التّفسير ٢٤/١.

واتّفق عموم المسلمين أنّ على العبد أن يشكر الله تعالى على ما أسدى إليه من النّعم، قال تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ١٥٢﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَٱشۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١١٤]، وقال: ﴿كُلُواْ مِن رِّزۡقِ رَبِّكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥۚ﴾ [سبأ: ١٥].

كما أنّه من أسماء الله عزّ وجلّ الشّاكر والشّكور، ولم أر فيما وقفت عليه من المصادر كلاماً لأهل البدع حوله، إلاّ أنّ ابن حبّان رحمه الله كان له رأي في إطلاق الشّكر من الله تعالى، حيث ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك على الطّريق فأخذه فشكر الله له فغفر له)، ثمّ قال: «الله جلّ وعلا أجلّ من أن يشكر عبيده، إذ هو البادىء بالإحسان إليهم والمتفضّل بإتمامها عليهم، ولكنّ رضى الله بعمل العبد عنه يكون شكراً من الله جلّ وعلا على ذلك الفعل»[1].

وكأنّ ابن حبّان رحمه الله فهم من كون الشّكر لا يكون إلاّ عن يد من المشكور، أنّ ذلك لا يجوز في حقّ الله لأنّه سبحانه وتعالى يُطعم ولا يُطعَم ويُنعم ولا يُنعَم عليه، وهذا المعنى حقّ ولكنّ العلماء ذكروا أنّ معنى الشّكر من الله تعالى الجزاء على العمل الصّالح من باب الثّواب والإنعام والتّفضّل لا من باب جزاء المعروف كما يشكر المخلوق المخلوق.

قال البيهقي رحمه الله: (ومنها الشّاكر والشّكور... قال الحليمي: الشّاكر معناه المادح لمن يطيعه والمثني عليه، والمثيب له بطاعته فضلاً من نعمته، والشّكور هو الّذي يدوم شكره ويعمّ كلّ مطيع وكلّ صغير من الطّاعة أو كبير)[2].

وقال الطّبري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا ١٤٧﴾ قال: (فإن أنتم

(١) الإحسان ٢/٢٩٦.

(٢) الأسماء والصّفات ٩١.

شكرتم وآمنتم فلا حاجة به إلى تعذيبكم بل يشكر لكم ما يكون منكم من طاعة له وشكر بمجازاتكم على ذلك بما تقصر عنه أمانيكم... (وكان الله شاكراً) لكم ولعباده على طاعتهم إيّاه بإجزاله لهم الثّواب عليها، وإعظامه لهم العوض منها)[1].

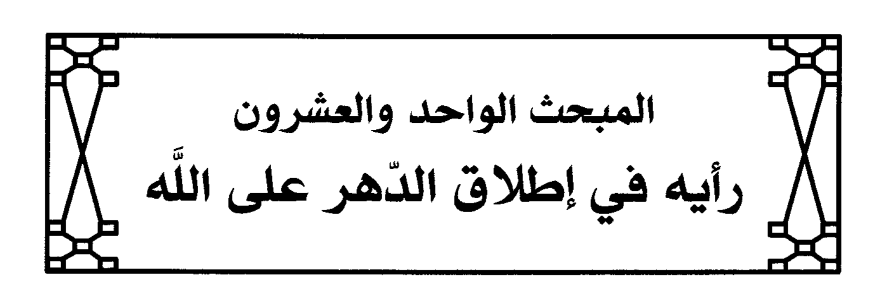
وقال ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى: (﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾: أي يثيب على القليل بالكثير)[2]، قال القرطبي رحمه الله: (وشكر الله للعبد إثابته على الطّاعة)[3].

وقد بحثت في كتب المقالات عمّن قال مثل ما قال ابن حبّان فلم أجد، فلعلّه اجتهاد منه غفر الله له، فإنّ الشّاكر والشّكور ليسا بمعنى الرّضا بل هو أعمّ فإنّ الله يشكر العبد أحياناً بأن يرضى عليه كما يثيب أهل الجنّة يوم القيامة، وقد يكون الشّكر بأمر زائد عن الرّضا، والرّضا قرين الشّكر ولا شكّ، فلا يشكر الله إلاّ عن رضاً بالعمل، إذ أنّه تعالى قد يثيب الكافر على ما يصنع من الخير رضاً بعمله ولكنّه لا يرضى عن الكافرين.

وقد جانب ابن حبّان الصّواب في قوله هذا، وليس في إثباته لاسمه تعالى الشّاكر أو أنّه يشكر العباد أيّ محذور شرعي أو عقلي، ولا تماثل بين شكر الله لعبده وشكر العبد لربّه أو لمن أسدى إليه معروفاً، لأنّ شكر العباد مبنيّ على المجازاة وردّ الجميل، وأمّا الرّبّ سبحانه المنعم المتفضّل على عباده فشكره مجازاة العبد على طاعته وإثابته له، وفرقٌ بين مَن الفقر وصفٌ لازمٌ لذاته، وبين من الغنى وصفٌ لازمٌ له سبحانه، وأهل السّنّة يثبتون ما جاء عن الله ورسوله كما ورد بلا تعطيل ولا تمثيل، والله سبحانه وتعالى أجلّ وأعلى من أن يُقاس على المخلوق، والله أعلم.

---

(١) تفسير الطّبري ٣٣٨/٤.
(٢) التفسير ٢٠٦/١.
(٣) الجامع ١٢٣/١.



قال في القاموس: (الدّهر: قد يُعدّ في الأسماء الحسنى، والزّمان الطّويل، والأمد، وألف سنة)[1]، وقال ابن الأثير رحمه الله: (الدّهر اسم للزّمان الطّويل ومدّة الحياة الدّنيا)[2].

وقد جاء الشّرع بالنّهي عن سبّ الدّهر أو نسبة شيء من الحوادث له، إذ هو من مخلوقات الله تعالى، والله هو الّذي يخلق فيه ما يشاء، فلا يجوز أن يُنسب شيءٌ من الخير إليه فيُمدح، أو أن يُنسب إليه شيءٌ من الشّرّ فيُذمّ.

قال رسول الله ﷺ: **«لا تسبّوا الدّهر فإنّ الدّهر هو الله»**[3]، **وقال أيضاً فيما يرويه عن ربّه: «يؤذيني ابن آدم يسبّ الدّهر وأنا الدّهر بيدي الأمر، أقلّب اللّيل والنّهار»**[4]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ﴾، روى ابن جرير بإسناده عن النّبيّ ﷺ قال: «**كان أهل الجاهليّة يقولون: إنّما يهلكنا اللّيل والنّهار وهو الّذي يهلكنا ويحيينا ويميتنا،**

(١) القاموس المحيط ٤٦/٢.
(٢) النّهاية ١٤٤/٢.
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الألفاظ باب النّهي عن سبّ الدّهر عن أبي هريرة.
(٤) أخرجه البخاري في التّفسير باب سورة الجاثية ومسلم في كتاب الألفاظ باب النّهي عن سبّ الدّهر عن أبي هريرة.

فقال الله في كتابه ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ **قال: فيسبّون الدّهر فقال الله تبارك وتعالى: يُؤذيني ابن آدم يسبّ الدّهر وأنا الدّهر بيدي الأمر أقلّب اللّيل والنّهار»**[١].

ومن أجل إطلاق لفظ الدّهر على الباري جلّ وعلا فقد قال بعض العلماء: إنّ الدّهر من أسمائه تعالى، وإلى هذا ذهب الظّاهريّة وعلى رأسهم ابن حزم وهو مرويّ عن نعيم بن حمّاد وبعض أهل الحديث والتّصوّف، وذهب الجمهور إلى أن الدّهر لا يُسمّى به الله تعالى، وإنّما سيق الخبر لبيان أن الله هو الفاعل حقيقةً لكلّ ما يقع لابن آدم.

وقد ذهب ابن حبّان إلى نفي أن يكون الدّهر من أسماء الله تعالى، قال رحمه الله: «ذِكرُ السّبب الّذي من أجله قال ﷺ: **«إنّ الله هو الدّهر»**»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(قال الله: يسبّ ابن آدم الدّهر وأنا الدّهر بيدي اللّيل والنّهار)**[٢].

وقال أيضاً: «ذكرُ خبر يصرّح بأنّ الدّهر يُنسب إلى الله جلّ وعلا على حسب الخلق دون أن يكون ذلك من صفاته جلّ ربّنا وتعالى عنه» وساق حديث سفيان بن عيينة قال: كان أهل الجاهليّة يقولون: إنّما يهلكنا اللّيل والنّهار وهو الّذي يهلكنا ويحيينا ويميتنا، قال الله في كتابه: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ قال الزّهري عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ قال: **«يقول الله جلّ وعلا: يُؤذيني ابن آدم يسبّ الدّهر وأنا الدّهر بيدي الأمر أقلّب ليله ونهاره فإذا شئت قبضتهما»**[٣].

---

(١) التّفسير ١١/٢٦٤، وأوّل الحديث ليس من كلام النّبيّ ﷺ بل هو من كلام سفيان بن عيينة كما هو عند ابن حبّان وغيره.

(٢) الإحسان ١٣/٢٣، والحديث تقدّم تخريجه في الصّفحة السّابقة.

(٣) الإحسان ١٣/٢٣ والحديث أخرجه البخاري ومسلم كما في الصّفحة السّابقة دون كلام ابن عيينة ويظهر به أنّ الطّبري أدرج كلام سفيان في الحديث ولا أدري هو منه أم ممّن روى عنهم وهم ثقات.

تعليق:

وهذا الّذي ذهب إليه ابن حبّان هو الصّحيح، وليس في الحديث ما يدلّ على أنّه اسمٌ لله تعالى، ولذلك قال عياض: (زعم بعض من لا تحقيق له أن الدّهر من أسماء الله)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (فللنّاس في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم: أحدهما: وهو قول أبي عبيد وأكثر العلماء أنّ هذا الحديث خرج الكلام فيه لردّ ما يقوله أهل الجاهليّة ومن أشبههم فإنّهم إذا أصابتهم مصيبة أو مُنعوا أغراضهم أخذوا يسبّون الدّهر والزّمان يقول أحدهم قبّح الله الدّهر الّذي شتّت شملنا ولعن الله الزّمان الّذي جرى فيه كذا وكذا[2] . . . وهم يقصدون سبّ من فعل تلك الأمور ويضيفونها إلى الدّهر فيقع السّبّ على الله تعالى لأنّه هو الّذي فعل تلك الأمور وأحدثها والدّهر مخلوق له، والتّقدير: إنّ ابن آدم يسبّ من فعل هذه الأمور وأنا فعلتها فإذا سبّ الدّهر فمقصوده سبّ الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدّهر، فالدّهر لا فعل له.

والقول الثّاني قول نعيم بن حمّاد وطائفة معه من أهل الحديث والصّوفيّة: أنّ الدّهر من أسماء الله تعالى، ومعناه القديم الأزلي، ورووا في بعض الأدعية: يادهر ياديهور ياديهار، وهذا المعنى صحيح لأنّ الله سبحانه وتعالى هو الأوّل ليس قبله شيء وهو الآخر ليس بعده شيء فهذا المعنى صحيح إنّما النّزاع في كونه يُسمّى دهراً بكلّ حال)[3].

وقال البغوي رحمه الله: قوله: (فإنّ الله هو الدّهر: أي صاحب الدّهر

---

(١) الفتح ١٠/٥٦٦.

(٢) وقد تفنّن العامّة وأهل الشّعر في سبّ الدّهر كقول بعضهم: إبريل الأسود، و (يوم زفت) أو (ساعة النّكد) أو (ظلم الأيّام) و (العصر الجائر) و (الزّمن الّذي لا يرحم) وغير ذلك كثير ومردّ ذلك كلّه نسبة شيء من الحوادث للدّهر ومن ثمّ سبّه كأنّه الفاعل، والله عزّ وجلّ هو الفاعل وهو مقدّر ما يكون في الزّمان، والله المستعان.

(٣) الفتاوى ٢/٥٩٣.

ومدبّر الأمور المنسوبة إليه)[1]، وهو ما ذهب إليه ابن حبّان رحمه الله، والله تعالى أعلم.

❀ ❀ ❀

(١) شرح السّنة ١٢/٣٥٧.

(الفصل الخامس)

مسائل الإيمان والتّصديق عند ابن حبّان

.. وفيه تمهيد وعشرون مبحثاً:

الأوّل: مذهبه في الإيمان الشّرعي.

الثّاني: في الفرق بين الإسلام والإيمان.

الثّالث: الاستثناء في الإيمان.

الرّابع: في زيادة الإيمان ونقصانه.

الخامس: في حكم مرتكب الكبيرة.

السّادس: في النّبوّة.

السّابع: في الإسراء والمعراج.

الثّامن: في عصمة الأنبياء.

التّاسع: في تعرّض النّبيّ ﷺ للسّحر.

العاشر: في كرامات الأولياء.

الحادي عشر: في رؤية النّبيّ ربّه في الدّنيا.

الثّاني عشر: في الإيمان بالعرش.

الثّالث عشر: في الإيمان بالمهدي.

الرّابع عشر: في الدّجّال.

الخامس عشر: في الإيمان بنزول عيسى.

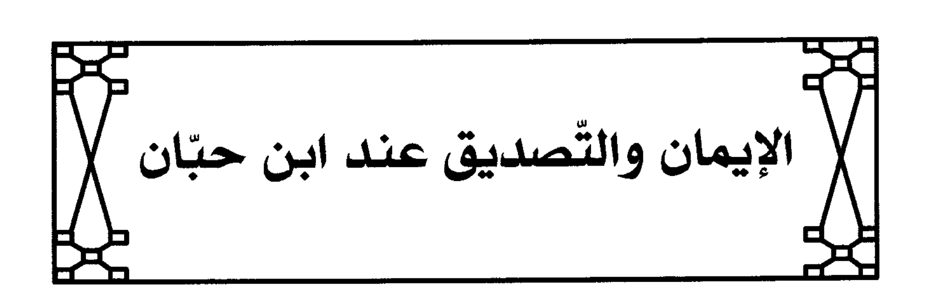
السّادس عشر: في عذاب القبر.

السّابع عشر: في البعث.

الثّامن عشر: في الإيمان بالحوض.

التّاسع عشر: في الشّفاعة.

العشرون: في تارك الصّلاة.



الإيمان والتّصديق عند ابن حبّان

تمهيد:

مسألة الإيمان أو مسائل الإيمان والأسماء والوعد والوعيد من أهمّ المسائل الّتي وقع فيها النّزاع بين أهل القبلة، وثبت لأهل السّنّة فيها بحمد الله قدمٌ راسخة، ورأسٌ شامخة، تعلن الحقّ وتصدع به في وجوه أهل البدعة والهوى، الّذين كان دأبهم في هذا الباب كدأبهم في غيره من حيث الزّيغ عن الحقّ وتأويل النّصوص أو تحريفها إن لم يمكن ردّها، حتّى تشعّبت فيه أقوال أهل البدع وتنوّعت وتناقضت، وحقيقٌ بها قول القائل:

سارت مشرّقةً وسرت مغرّباً   شتّان بين مشرّق ومغرّب

وأهل السّنّة بحمد الله في هذا الباب كما هم في كلّ شيء واسطةٌ بين طرفين، وعدلٌ بين نقيضين، بين أهل الغلوّ والشّطط، وبين أهل الجفاء والتّفريط، وسوف يتبيّن ذلك إن شاء الله تعالى من خلال استعراض المسائل الّتي تعرّض لها ابن حبّان في باب الإيمان والتصديق.

والإيمان لغةً مصدرٌ مرادفٌ للتّصديق، قال الجوهري: (الإيمان: التّصديق)[1].

وقال الأزهري: (اتّفق أهل العلم من اللّغويّين وغيرهم أنّ الإيمان

---

(١) الصّحاح ٢٠٧١/٥.

معناه التّصديق. . . قال الله حكايةً عن إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾، لم يختلف أهل التّفسير أنّ معناه: وما أنت بمصدّق لنا)[1].
والتّصديق معروف، ومسائل هذا الباب تدور حول تحديد الإيمان الشّرعي المطلوب من العباد وأهمّ هذه المسائل: دخول العمل في مسمّى الإيمان، وزيادة الإيمان ونقصانه، الاستثناء في الإيمان، وحكم مرتكب الكبيرة والشّفاعة، والفرق بين الإسلام والإيمان وغير ذلك، وكذلك يدخل فيه الإيمان بالغيب والأمور الّتي جاءت من طريق الشرع وليس للعقل مدخل في إثباتها: كالتّصديق بالبعث والجزاء، وعذاب القبر والعرش، وغير ذلك كثير.

ولن نتعرّض كما ذكرنا من قبل إلاّ للمسائل الّتي ذكرها ابن حبّان بنفيٍ أو إثبات أو تفسير أو تعليق، والله حسبي وهو المستعان.

الإيمان الشّرعي ودخول العمل في مسمّاه وحقيقته:

الإيمان في كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة النّبيّ ﷺ يشمل كلّ ما هو قربةٌ لله عزّ وجلّ سواء كان مطلوباً من العبد على وجه الإلزام أو على وجه النّدب والاستحباب، ولذلك فإنّ مذهب السّلف الصّالح من الصّحابة والتّابعين ومن تبعهم بإحسان أنّ الإيمان يشمل القول والعمل فهو قول باللسان واعتقاد بالجنان وعمل بالإركان، هذا هو مذهبهم الّذي دلّ على صحته واعتباره عشرات النّصوص من الكتاب والسّنّة.

وأهل السّنّة في هذا الباب وسطٌ بين طائفتين غلت كلٌّ واحدة في طرفٍ من طرفي المسألة: وهما أهل الإرجاء على كافّة درجاتهم، والمعتزلة والخوارج من جهة أخرى.

ومدار الخلاف بين هذه وتلك، وبين أهل السّنّة هو نظرتهم إلى العمل، هل هو داخلٌ في مسمّى الإيمان الشّرعي المطلوب من العباد أم لا؟

---

(١) تهذيب اللّغة ١٥/٥١٣.

وإذا كان داخلاً فما هي منزلته من الإيمان؟ ومسائل العمل هي أغلب المسائل الّتي يدور حولها النّزاع في باب الإيمان.

وسأقدّم عرضاً موجزاً لمذهب أهل السّنّة ومذاهب المخالفين لنعرف مع ركب من سارت راحلة ابن حبّان.

مذهب أهل السّنّة في الإيمان وأنّه قولٌ وعمل:

مذهب أهل السّنّة كما قدّمنا أنّ الإيمان في الشرع قولٌ باللسان واعتقادٌ بالقلب وعملٌ بالأركان ويدلّ على ذلك أدلّة من القرآن والسّنّة:

أمّا القرآن، فمنه قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشّورى: **٥٢**]، وقد ذكر المفسّرون في تفسير الآية ثلاثة أقوال في المراد بلفظ الإيمان، المشهور منها أنّ المراد مجمل شرائع الإسلام القوليّة والعمليّة، قال ابن كثير: (أي على التّفصيل الّذي شُرع لك في القرآن)[١]، وقال القرطبي رحمه الله: (أعلم أنّ العلماء اختلفوا في تأويل هذه الآية، فقال جماعة: معنى الإيمان شرائع الإيمان ومعالمه، وقيل تفاصيل الشّرع، ويجوز إطلاق الإيمان على تفاصيل الشّرع، قال أبو بكر القاضي: ولا الإيمان الّذي هو الفرائض والأحكام، وقال ابن خزيمة في هذا الإيمان وجهان... والثّاني أنّه دين الإسلام)[٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: **١٤٣**]، اتّفق المفسّرون أنّ المراد بها صلاتهم إلى بيت المقدس[٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ١٧٧]، فأدخل في البرّ سائر الأعمال القلبيّة والقوليّة

(١) تفسير ابن كثير ١٣١/٤.
(٢) الجامع لأحكام القرآن ٣٩/١٦ ـ ٤٠، بتصرّف يسير.
(٣) تفسير ابن كثير ١٩٧/١.

والعمليّة وسمّى فاعل ذلك صادقاً ووصفه بالتّقوى.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذّاريات: ٥٦]، والعبادة كما ذُكر عن شيخ الإسلام: (اسم جامع لكلّ ما يحبّه الله من الأعمال والأقوال الظّاهرة والباطنة)(١).

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝١٥﴾ [الحجرات: ١٥].

ومنه قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣] وآياتٌ كثيرةٌ غيرها لا تُعد.

وأمّا السّنّة فمنها قوله ﷺ: «**الإيمان بضعٌ وستّون أو بضعٌ وسبعون شعبة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمّداً رسول الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطّريق**»(٢)، قال ابن حجر رحمه الله: (وهذه الشّعب تتفرّع عن أعمال القلب وأعمال اللّسان وأعمال البدن)(٣).

ومنها قوله ﷺ: «**الحياء من الإيمان**»(٤)، ومنها قوله ﷺ: «**البذاذة من الإيمان**»(٥).

ومنها قوله ﷺ: «**الطّهور شطر الإيمان**»(٦).

ومنها قوله ﷺ: «**الإيمان الصّبر والسّماحة**»، وقيل له: أيّ الإيمان أفضل؟ قال: «**خلق حسن**»(٧).

---

(١) الفتاوى: ١٤٩/١٠.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب أمور الإيمان بلفظ: (بضع وستّون)، ومسلم في الإيمان باب عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الفتح ٦٨/١.

(٤) أخرجه مسلم في الإيمان باب عدد شعب الإيمان.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب التّرجّل ح٤١٦١، وابن ماجة في الزّهد باب من لا يُؤبه به عن أبي أمامة رضي الله عنه وقال: البذاذة التّقشّف، وانظر السّلسلة الصّحيحة ح٣٤١.

(٦) أخرجه مسلم في الطّهارة باب فضل الوضوء عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٧) أخرجه الإمام أحمد ١١٤/٤، وانظر السّلسلة الصّحيحة ٨٣/٢.

ومنها قوله ﷺ: «**بُني الإسلام على خمس، شهادةِ أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصّلاة، وإيتاءِ الزّكاة وحجّ البيت وصوم رمضان**»[1]، وغير ذلك كثير من أدلّة السّنّة الّتي تنصّ نصّاً على أنّ الإيمان قولٌ وعقيدةٌ وعمل، وهذا هو الّذي فهمه السّلف من الصّحابة ومن بعدهم من هذه النّصوص.

قال ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما: (لا ينفع قول إلاّ بعمل، ولا عمل إلاّ بقول، ولا قولٌ وعملٌ إلا بنيّة، ولا نيّةٌ إلاّ بموافقة السّنّة)[2]، وقال الحميدي: (حدّثنا يحيى بن سليم قال سألت سفيان الثّوري عن الإيمان فقال: قولٌ وعمل، وسألت نافع بن عمر الجمحي فقال: قولٌ وعمل، وسألت مالك بن أنس فقال: قول وعمل، وسألت سفيان بن عيينة فقال: قول وعمل، وسألت جريجاً فقال: قولٌ وعمل، وسألت الفضيل بن عياض فقال: قولٌ وعمل، وقال الحميدي سمعت وكيعاً يقول: أهل السّنّة يقولون: قول عمل)[3].

وقال الحسن رحمه الله: (ليس الإيمان بالتمنّي ولا بالتحلّي، ولكن ما وقر في القلب وصدّقته الأعمال)[4].

وقال أبو سلمة الخزاعي: (قال مالك وشريك وعبدالعزيز بن أبي سلمة وحمّاد بن سلمة وحمّاد بن زيد: الإيمان المعرفة والإقرار والعمل)[5]. وقال الأوزاعي: (كان من مضى من سلفنا لا يفرّقون بين الإيمان والعمل والعمل والإيمان)[6].

---

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب قول النبيّ ﷺ بني الإسلام على خمس، ومسلم في الإيمان باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطّة ٨٠٣/٢.

(٣) الإبانة الكبرى ٨٠٣/٢ ـ ٨٠٤.

(٤) الإبانة الكبرى ٨٠٥/٢.

(٥) الإبانة الكبرى ٨٠٦/٢.

(٦) الإبانة الكبرى ٨٠٧/٢.

وقال الشافعي رحمه الله: (وكان الإجماع من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم ممّن أدركناهم: أنّ الإيمان قولٌ وعملٌ ونيّة، لا يجزىء واحد من الثّلاثة إلاّ بالآخر)[1].

وقال البغوي: (اتّفقت الصّحابة والتّابعون فمن بعدهم من علماء السّنّة على أنّ الأعمال من الإيمان... وقالوا: إنّ الإيمان قولٌ وعملٌ وعقيدة)[2]، وقال البخاري رحمه الله: (كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة، ولم أكتب إلاّ عمّن قال: الإيمان قول وعمل)[3].

وقال الحافظ بن رجب: (المشهور عن السّلف وأهل الحديث أنّ الإيمان قولٌ وعمل ونيّة وأنّ الأعمال كلّها داخلةٌ في مسمّى الإيمان)[4]، وغير ذلك أكثر من أن يُعدّ أو يحصى، فالآثار عن السّلف في تقرير هذه المبدأ تشكّل إجماعاً لا يسوغ مخالفته، والفطرة والنّظر الصّحيح، تؤكد هذا، إذ كيف يتّفق قول أهل الإرجاء بأنّ العمل ليس من الإيمان أو هو غير لازم له مع إرسال الرّسل وإنزال الكتب وتلك الصّراعات الفكرية والدّمويّة بينَ أنبياء الله وأتباعهم وبين الكفّار بشتّى مللهم؟ ولو كان المراد مجرّد الكلمة لآتوها وما تلبّثوا بها إلاّ يسيراً، ولكنّهم علموا أنّه قولٌ وعملٌ وجهاد وكفاح وحقوقٌ كثيرة، ولذلك قال قوم شعيب له: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ [هود: ٨٧]، فقد عرفوا أنّ اعتناقهم لهذا الدّين يلزمهم بتصرّفات معيّنة حتّى في أموالهم، وهذا هو سبب رفضهم فقد عرفوا حقيقة الدين أكثر من بعض أهل الأهواء والبدع.

أمّا المخالفون في الباب فهم طائفتان:

الأولى: المرجئة[5] وهم أقسامٌ وفرقٌ عدّة، إلا أنّها ترجع إلى مرتبتين:

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ٥/٨٨٦.

(٢) شرح السّنّة ١/٣٨.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ٥/٨٨٩.

(٤) جامع العلوم والحكم ١/١٠٤.

(٥) المرجئة اسم فاعل من الإرجاء، والإرجاء في اللّغة يأتي على معنيين الأوّل التأخير=

الأولى: مرتبة الفقهاء أو مرجئة السّنّة كما يُقال: وهم الّذين نازعوا في شمول لفظ الإيمان للأعمال، وقالوا: إنّ الإيمان هو: التّصديق، وهو شيءٌ واحد وأهله فيه سواء، إلاّ أنّهم مع ذلك لم يهملوا جانب العمل، بل عندهم نوع تعظيم له، وهم أبو حنيفة النّعمان بن ثابت رحمه الله وأصحابه وقد أخذ أبو حنيفة ذلك عن حمّاد بن أبي سليمان[1] وقالوا: إنّ إيمان جميع المؤمنين لا يتفاضل ولا يزيد ولا ينقص، وإنّ الأعمال ثمّرة له فقط.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة (وممّا ينبغي أن يُعرف أنّ أكثر التّنازع بين أهل السّنّة في هذه المسألة هو نزاعٌ لفظي، وإلاّ فإنّ القائلين بأنّ الإيمان قولٌ من الفقهاء يتّفقون مع الجماعة بأنّ أصحاب الذّنوب داخلون تحت المشيئة والذّم والوعيد)[2].

المرتبة الثّانية: غلاة المرجئة الّذين اتّخذوا شعارهم (لا يضرّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة) مطيّةً للخروج عن أحكام الملّة، الذين غلوا حتّى قالوا بإيمان فرعون وأبي جهل بل وإبليس، وهم الجهميّة ومن وافقهم على مذهبهم الرّديء وأقوال هؤلاء في الإيمان لا يستقرّ بها قلب مسلم أبداً، وأغلبهم ممّن أظهر القول بالجبر أيضاً، ظلمات بعضها فوق بعض.

الطائفة الثانية: الخوارج والمعتزلة الّذين يتّفقون مع أهل السّنّة بأنّ الأعمال من الإيمان إلاّ أنّهم غلوا في ذلك حتّى حكموا على مرتكب الكبيرة

= والثّاني: إعطاء الرّجاء، وبعض المتقدّمين كان يطلق اسم المرجئة على الّذين أخّروا عليّاً إلى المرتبة الرّابعة، ومنهم من أطلقه على المرجئة بمعنى إعطاء الرّجاء لأصحاب الذّنوب، ومنهم من أطلقه على المرجئة بمعنى تأخير العمل عن حقيقة الإيمان، وعلى العموم فالمراد هنا بالمرجئة: الّذين يخرجون العمل من مسمّى الإيمان وحقيقته، ويُسمّون المرجئة الخالصة، انظر مقالات الإسلاميّين ٢١٣/١، الملل والنّحل ١٣٧/١.

(١) فقيه العراق الإمام العلاّمة أبو إسماعيل بن مسلم الكوفي، أصله من أصبهان، كان أحد العلماء الأذكياء والكرام الأسخياء، وهو أوّل من عرف عنه إرجاء الفقهاء، توفّي سنة ١٢٠هـ، السّير ٢٣١/٥.

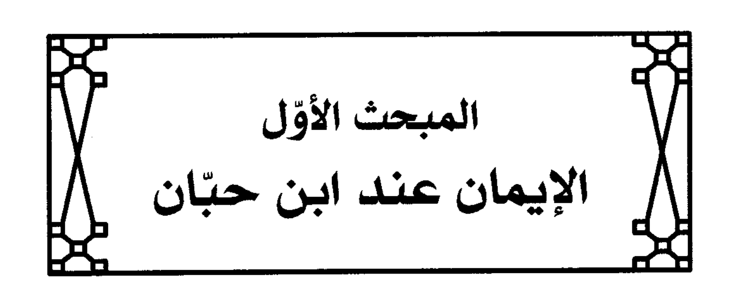
(٢) الفتاوى ٢٩٧/٧.

بأنّه مخلّد في النّار، وكفّره الخوارج في الدّنيا، وقالت المعتزلة: هو في منزلة بين المنزلتين، وهؤلاء وأولئك مع تناقض مذاهبهم إلاّ أنّهم يتّفقون في أصل الشّبهة الّتي أدّت بهم إلى قولهم الرّديء، وهو قولهم: (إنّ الإيمان شيءٌ واحد لا يتبعّض إذا ذهب بعضه ذهب كله)، وبناءً عليه بنى كلٌّ مذهبه في طرف بعيد، وتوسّط أهل السّنّة كما هم في كلّ شيء، لأنّهم لزموا الجادّة في علمهم وعملهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: قول القائل: (الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كلّه فهذا ممنوع، وهذا هو الأصل الّذي تفرعت عنه البدع في الإيمان)[١].

❦ ❦ ❦

(١) الفتاوى ٢٢٣/٧.



المبحث الأوّل
الإيمان عند ابن حبّان

إذا عُرف ما تقدّم فإنّ ابن حبّان قد أكّد مذهب أهل السّنّة واستدلّ له وناقش المخالفين فيه، سائراً مع ركب السّلف الصّالح في أنّ الإيمان قول وعمل.

قال رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ الإيمان بكلّ ما أتى به النّبيّ ﷺ من الإيمان مع العمل به»، ثمّ ساق حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: (أُمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله، ويقيموا الصّلاة، ويؤتوا الزّكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّ الإسلام)، ثمّ قال: «...في هذا الخبر بيانٌ واضح بأنّ الإيمان أجزاء وشعب تتباين أحوال المخاطَبين فيها، لأنّه ﷺ ذكر في هذا الخبر (حتّى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله)... ثمّ قال: (ويقيموا الصّلاة)... ثمّ قال: (ويؤتوا الزّكاة)، فدلّ ذلك على أنّ كلّ شيء من الطّاعات الّتي تشبه الأشياء الثّلاثة الّتي ذكرها في هذا الخبر من الإيمان»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ خبر ثانٍ أوهم من لم يُحكم صناعة الحديث أنّ

(١) الإحسان ١/٤٠١ ـ ٤٠٢ بتصرّف يسير، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الإيمان باب ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ومسلم في الإيمان باب الأمر بقتال النّاس حتّى يقولوا: لا إله إلا الله.

الإيمان بكماله هو الإقرار باللسان دون أن يقرنه الأعمال بالأعضاء»، ثمّ ساق حديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: (**من قال لا إله إلا الله دخل الجنّة فقلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق**)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم من أئمّتنا أنّ هذا الخبر كان بمكّة في أوّل الإسلام قبل نزول الأحكام»، ثمّ ساق رواية أخرى يصرّح فيها أبو ذر أنّ ذلك كان بالمدينة[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ خبر أوهم عالماً من النّاس أنّ الإيمان هو الإقرار بالله وحده، دون أن تكون الطّاعات من شعبه»، ثمّ ساق حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه مرفوعاً: (من وحّد الله وكفر بما يُعبد من دونه حرُم ماله ودمُه، وحسابُه على الله)[3].

ثمّ قال: «ذِكرُ وصْف قوله ﷺ: وحّد الله وكفر بما يُعبد من دونه»، وساق حديث وفد عبدالقيس عندما قال لهم النّبيّ ﷺ: «**آمركم بالإيمان بالله وحده، وقال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله وإقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة وصوم رمضان وأن تُعطوا الخمس من المغنم**»[4].

تعليق:

وهذه التّراجم من أبي حاتم تؤكّد مذهب أهل السّنّة من أنّ الإيمان قول وعمل، واستدلاله في غاية الصّحة فحديث شعب الإيمان دليلٌ واضح

(١) الإحسان ٣٩٢/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في بدء الخلق باب ذكر الملائكة ومسلم في الإيمان باب من مات لا يشرك بالله دخل الجنّة.

(٢) الإحسان ٣٩٤/١.

(٣) الإحسان ٣٩٥/١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب الأمر بقتال النّاس حتّى يقولوا: لا إله إلا الله.

(٤) الإحسان ٣٩٦/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في العلم باب تحريض النّبيّ ﷺ وفد عبدالقيس على أن يحفظوا الإيمان، ومسلم في الإيمان باب الأمر بالإيمان بالله تعالى عن ابن عبّاس رضي الله عنهما.

لمن كان له قلب أو ألقى السّمع على أنّ الإيمان شعبٌ ومراتب يدخل فيها قول اللّسان وعمل الأركان واعتقاد الجنان.

وأمّا حديث أبي ذر فهو من الأحاديث الّتي تمسك بها ضلاّل المرجئة، وظنّوا أنّ إثبات دخول الجنّة يستلزم نفي العذاب وليس كذلك، فإنّ العبد المسلم مآله إلى الجنّة ولا شك وإن فعل ما فعل ما دام موحّداً لله تعالى كافراً بما يُعبد من دونه، ولكنّ ذلك لا يمنع أن يُعذّب قبل ذلك بما كسبت يداه من المعاصي من زناً أو سرقة أو غير ذلك، إن لم يتفضّل الله عليه بالمغفرة، ويأتي مزيد بسط لذلك إن شاء الله.

قال ابن حبّان: «ذِكرُ البيان بأنّ الجنّة إنّما تجب لمن شهد لله جلّ وعلا بالوحدانيّة وكان ذلك عن يقين قلبه، لا أنّ الإقرار بالشّهادة يوجب الجنّة للمقرّ دون أن يقرّ بها بالإخلاص»، ثمّ ساق حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعاً: **(من شهد أن لا إله إلا لله مخلصاً من قلبه، دخل الجنة)**[1].

وقال في ترجمة: «ذِكرُ البيان بأنّ الجنّة إنّما تجب لمن شهد لله جلّ وعلا بالوحدانيّة وقرن ذلك بالشّهادة للمصطفى ﷺ بالرّسالة»، وساق حديث عبادة بن الصّامت رضي الله عنه مرفوعاً: **(من شهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله حرّمه الله على النّار)**[2].

وبعد ذكر عدّة تراجم بمعنى ما تقدّم قال: «ذِكرُ البيان بأنّ الجنّة إنّما تجب لمن أتى بما وصفنا من شعب الإيمان وقرن ذلك بسائر العبادات الّتي هي أعمال بالأبدان، لا أنّ من أتى بالإقرار دون العمل تجب له الجنّة في كلّ حال»، وساق حديث معاذ أنّ رسول الله ﷺ قال: «**ما حقّ الله على العباد؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، قال:**

(١) الإحسان ١/٤٢٩، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب الدّليل على أنّ من مات على التّوحيد دخل الجنّة قطعاً.

(٢) الإحسان ١/٤٣١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب الدّليل على أنّ من مات على التّوحيد دخل الجنّة قطعاً.

فما حقّهم على الله إن فعلوا ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: يغفر لهم ولا يعذّبهم)[١]، ثمّ قال معلقاً: «في هذا الخبر بيانٌ واضح بأنّ الأخبار الّتي ذكرناها قبلُ كلّها مختصرة غير متقصّاه، وأنّ بعض شعب الإيمان إذا أتى المرء به لا تُوجِب له الجنّة في دائم الأوقات، ألا تراه ﷺ جعل حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً؟ وعبادة الله جلّ وعلا، إقرارٌ باللّسان وتصديقٌ بالقلب وعملٌ بالإركان، ثمّ المسلمون لما سألوه عن حقّهم على الله فقالوا: فما حقّهم على الله إذا فعلوا ذلك؟ ولم يقولوا: فما حقّهم على الله إذا قالوا ذلك، ولا أنكر عليهم ﷺ هذه اللّفظة[٢] ففيما قلنا أبين البيان بأنّ الجنّة لا تجب لمن أتى ببعض شعب الإيمان في كلّ الأحوال، بل يُستعمل كلّ خبر في عموم ما ورد خطابه على حسب الحال فيه. . .)[٣].

تعليق:

في كلام ابن حبّان المتقدم مسائل:

الأولى: نظرته إلى الأحاديث الّتي علقت دخول الجنّة على جزء من أجزاء الإيمان ومنها بل أهمّها أحاديث الشّهادتين: ورأيه أنّ تلك الأخبار إنّما أُطلقت بحسب حالة معيّنة، وليس المُراد أنّ مجرّد إطلاق الشّهادة موجبٌ لدخول الجنّة بلا عذاب، واستدلّ بما أورد من أحاديث وردت فيها زيادات على مجرّد الإقرار كالإخلاص واليقين والشّهادة لعيسى بالنّبوة والإيمان بالبعث والسّلامة من الغلول والدّين وغير ذلك.

---

(١) الإحسان ١/٤٤٠ ـ ٤٤١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الجهاد باب اسم الفرس والحمار، ومسلم في الإيمان باب الدّليل على أنّ من مات على التّوحيد دخل الجنّة قطعاً.

(٢) الّذي في جميع الرّوايات أنّ السّائل والمجيب هو النّبيّ ﷺ، وابن حبّان روى الحديث كذلك، وهو هنا ينسب السّؤال إلى الصّحابة، وهو ما لا يوجد في أيّ رواية حسب ما اطّلعت عليه من مصادر السّنّة، فلا أدري هل اعتمد ابن حبّان على رواية فيها أنّ السّائل هو الصّحابة، أم أنّه وهم منه رحمه الله.

(٣) الإحسان ١/٤٤٠ ـ ٤٤٢.

وهذا المنهج الّذي ذكره صحيح ولا شك، وعلى هذا ينبغي أن تُحمل تلك الأحاديث، فغير جائز أن يأتي شخص إلى حديثٍ واحدٍ ويأخذ به على عمومه دون النّظر إلى سائر الأخبار لمعرفة المراد منها، فإنّ السّنّة يفسّر بعضها بعضاً كما هو معروف.

ولهذه الأخبار وجه آخر مقبول ذكره رحمه الله تعالى في غير موضع، حيث قال: «ذِكرُ خبر أوهم مستمعه أنّ من لقي الله عزّ وجلّ بالشّهادة حرّم الله عليه دخول النّار في حالةٍ من الأحوال»، ثمّ ساق حديث أبي عمرة الأنصاري[1] مرفوعاً: (أشهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله، وأشهد عند الله لا يلقاه عبدٌ مؤمن بهما إلاّ حجبتاه عن النّار يوم القيامة)[2] ثمّ قال: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ قوله ﷺ: «**إلاّ حجبتاه عن النّار**» أراد به: ألاّ أن يرتكب شيئاً يستوجب من أجله دخول النّار ولم يتفضّل المولى جلّ وعلا عليه بعفوه»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري في الجهنّميّين الّذين يُخرجون من النّار بفضل الله ثمّ يلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبّة في جانب السّيل[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ تحريم الله جلّ وعلا النّار على من وحّده مخلصاً في بعض الأحوال دون البعض»، ثمّ ساق حديث عتبان بن مالك وفيه: (...إن الله حرّم على النّار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله)[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ الله جلّ وعلا بتفضّله لا يدخل النّار من

---

(١) ثعلبة بن عمرو بن محصن، صحابي مختلف في اسمه، فقيل بشر وقيل بشير وقيل غير ذلك، مات في خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الإصابة ٢٩٠/٧.

(٢) الإحسان ٤٥٤/١ ـ ٤٥٥ والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤١٧/٣، والطّبراني في الكبير ١/ح٥٧٥، وله شواهد من حديث أبي هريرة وغيره.

(٣) الإحسان ٤٥٦/١ وحديث أبي سعيد أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب إثبات الشّفاعة وإخراج الموحّدين.

(٤) الإحسان ٤٥٧/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأذان باب إذا زار الإمام قوماً فأمّهم، ومسلم في المساجد باب الرّخصى في التّخلّف عن الجماعة بعذر.

كان في قلبه أدنى شعبةٍ من شعب الإيمان على سبيل الخلود»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن مسعود مرفوعاً وفيه: (لا يدخل النّار من كان في قلبه حبّة خردل من إيمان)[١].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ الله قد يغفر بتفضّله لمن لم يشرك به شيئاً جميع الذّنوب الّتي كانت بينه وبينه»، ثمّ ساق حديث أبي ذر الغفاري عن النّبيّ ﷺ: **(قال الله تبارك وتعالى: يا ابن آدم لو لقيتني بملء الأرض خطايا لا تشرك بي شيئاً لقيتك بملء الأرض مغفرة)**[٢]. ففيما تقدّم من تراجم ابن حبّان توجيه آخر للّنصوص وهو أنّ تلك الأحاديث الّتي أطلقت دخول الجنّة لمن أتى بالشّهادة أو اجتنب الشّرك، أو نفت عنه دخول النّار لها محملان:

الأوّل: أنّ ذلك مقيّدٌ بما إذا تفضّل الله عليه فعفى عن سيّئاته وذنوبه فيدخل الجنّة بلا عذاب.

والثّاني: أنّ المراد بدخول الجنّة دخولها مآلاً وأنّ مصيره الجنّة ولو عُذّب قبل ذلك، وأنّ تحريمه النّار عليه إنّما هو على سبيل الخلود، وإلاّ فقد يمسّه شيءٌ من ذلك بسبب ذنوبه، وهذا واضح من التّراجم، بل قد صرّح ابن حبّان تعليقاً على حديث أبي ذر: (..وإن زنى وإن سرق) فقال: «قوله: **«من مات من أمّتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة»**، يريد به: إلاّ أن يرتكب شيئاً وعدته عليه دخول النّار، وله معنى آخر وهو أنّ من لم يشرك بالله شيئاً ومات دخل الجنّة لا محالة وإن عُذّب قبل دخوله إيّاها مدةً معلومة»[٣]، ولا شكّ أن التّفسير الأوّل يردّه أنّ الحديث نصٌّ على دخوله الجنّة وإن زنى وإن سرق وهي من المعاصي الكبيرة فلا يصحّ استثناء ما أتى به النّص ففي حديث أبي ذر بالذّات لا يصحّ إلا التّفسير

(١) الإحسان ٤٦٠/١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه.
(٢) الإحسان ٤٦٢/١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الذّكر والدّعاء باب فضل الذّكر والدّعاء والتّقرّب إلى الله.
(٣) الإحسان ٤٤٦/١ والحديث تقدّم ص ٢٧٤.

الثاني وهو الأولى في جميع النّصوص المشابهة.

وهذا التّوجيه سليمٌ للغاية، خصوصاً حديث عبدالله بن مسعود، فإنّه نفى دخول النّار على من كان في قلبه حبّة خردل من إيمان، وحديث الشّفاعة صرّح في أنّه يخرج من النّار أناس في قلوبهم حبّة خردل من إيمان، فوجب تقييد الخبر بما ذكرنا والسّنّة يفسّر بعضها بعضاً.

ولذلك فقد جمع الرسول ﷺ بين المغفرة ونفي العذاب في حديث معاذ لمن أتى بشرطين: عبادته الّتي أمرنا بها، واجتناب الشّرك به، ولا شكّ أن من أتى بهذين كما ينبغي استحقّ من الله تعالى دخول الجنّة بلا عذاب فضلاً من الله ونعمة والله عنده فضل عظيم.

ويتلخّص ممّا تقدّم أنّه لا مُتمسّك في تلك النّصوص للمرجئة على بدعتهم، إذ بين ابن حبّان وجه المراد منها بطريق موافق لأهل السّنّة والجماعة في حمل النّصوص بعضها على بعض والله أعلم.

المسألة الثانية: اشتراط العمل لصحة الإيمان:

صرّح ابن حبّان في تعليقه على حديث معاذ بأنّ العمل ـ أي جنس العمل ـ لازمٌ لصحّة الإيمان ونفي العذاب ودخول الجنّة وهو في هذا موافق لأهل السّنّة في إدخال العمل في مسمّى الإيمان الشّرعي، كما أشار رحمه الله تعالى إلى اشتراط العمل القلبي خاصّة لصحّة الإقرار كالإخلاص والصدق واليقين وغيرها من أعمال القلوب.

وأهل السّنّة يقولون: العمل قسمان: عمل القلب مثل الإخلاص والصّدق والخشية والرّهبة والرغبة وغير ذلك، وقسم هو عمل البدن مثل الصّلاة والزّكاة والحج، كما أنّ القول قولان: قول القلب وهو التّصديق وقول اللّسان وهو الإقرار بالشّهادتين والتسبيح والذكر عموماً.

إذا عُرف هذا فإنّ مدار الخلاف بين أهل السّنّة والمرجئة في عمل القلب، فالمرجئة تقول: إنّه يصحّ الإيمان بالتّصديق وحده دون عمل القلب ـ وعمل البدن من باب أولى ـ وأهل السّنّة على خلافهم، قال ابن القيم

رحمه الله: (وهاهنا أصلٌ آخر وهو أنّ حقيقة الإيمان مركّبة من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد وقول اللّسان وهو التكلّم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب وهو نيّته وإخلاصه، وعمل الجوارح، فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله، وإذا زال التّصديق لم تنفع بقية الأجزاء، فإنّه شرطٌ في اعتقادها وكونها نافعة، وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصّدق فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السّنّة، وأهل السّنّة مجمعون على زوال الإيمان وأنّه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب)[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (فإنّ الإيمان أصله الإيمان الّذي في القلب، ولا بدّ فيه من شيئين: تصديق القلب وإقراره ويُقال لهذا قول القلب، ولا بدّ فيه من عمل القلب مثل: حبّ الله ورسوله وخشية الله وحبّ ما يحبّه الله وإخلاص العمل لله وحده، وغير ذلك من أعمال القلوب الّتي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان)[٢]، والباقلاني[٣] وهو من أئمّة الأشاعرة المتقدمين القائلين بالإرجاء يعرّف الإيمان بقوله: (هو التّصديق، عريٌّ عن عمل القلب والجوارح)[٤].

إذن فمدار الخلاف بين أهل السّنّة والمرجئة حول نفع التّصديق مع زوال عمل القلب، وقد أشار ابن حبّان إلى أنّ زوال العمل الظاهر أو عمل الجوارح بالكليّة ليس موجباً للكفر والخلود في النّار، تلمح ذلك من قوله: «لا توجب له الجنّة دائم الأوقات»، أي أنّه قد تنفع بعض شعب الإيمان لدخول الجنّة بعض الأوقات، أو بمعنى آخر فإنّ من أتى بالشّهادتين مع

(١) كتاب الصّلاة، ضمن مجموعة الحديث لمحمّد رشيد رضا ص ٤٨٣.

(٢) الفتاوى ١٨٦/٧، بتصرّف يسير.

(٣) القاضي أبو بكر محمّد بن الطّيّب بن محمّد بن جعفر بن قاسم البصري، الإمام المتكلّم الأصولي صاحب التّصانيف، كان على طريقة الأشعري، ومن أئمّة الأشاعرة بارع في الجدل، وصفه ابن تيميّة بأنّه من فضلاء المتكلّمين، توفّي رحمه الله سنة ٤٠٣هـ، السّير ١٩٠/٧.

(٤) الإنصاف للباقلاّني ص ٢٢.

التّصديق القلبي والصّدق والإخلاص فيها كان ذلك موجباً لكونه مسلماً ناجياً من الخلود في النّار، وفي الحقيقة فإنّ هذا يدلّ عليه عدّة نصوص:

١ ـ قوله ﷺ: **«من قال لا إله إلا الله أنجته يوماً من دهره، أصابه قبل ذلك ما أصابه»**[١].

٢ ـ حديث أبي سعيد الخدري في الرجل الّذي أمر أولاده أن يحرقوه بعد موته وأن يفرّقوا رماده في البرّ والبحر وجاء في وصفه على لسان النّبيّ ﷺ أنّه: **«لم يعمل خيراً قط»**[٢]، وعند مسلم: (لم يعمل حسنة قط)[٣]، وفي مسند الإمام أحمد: (لم يعمل خيراً قط إلاّ التّوحيد)[٤] ومع ذلك غفر الله له كما جاء في الحديث بسبب خوفه من الله وجهله بموجب الكفر، والخوف من الأعمال القلبيّة.

٣ ـ حديث الشّفاعة الطويل وفيه أنّه سبحانه وتعالى يُخرج من النّار أقواماً **«لم يعملوا خيراً قط»** ويقول عنهم أهل الجنّة: (هؤلاء عتقاء الرّحمن الّذين أدخلهم الجنّة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه)[٥]، وجاء تفسير ذلك في حديث شفاعة النّبيّ ﷺ وأنّه يقول لربّه عزّ وجلّ في المرة الأخيرة: **«يا ربّ ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله»**، فيقول له الله: (ليس ذاك لك ولكن وعزّتي وجلالي وكبريائي وعظمتي وجبريائي لأخرجنّ من قال: لا إله إلا الله)[٦]، وهذا التّنويع والتدرّج في إخراج العصاة من النّار، نصٌّ لا يحتمل التّأويل، وما تقدّم من النّصوص يجعل لهذا القول قوّة من حيث الدّليل، وأمّا من يجعل ذلك مذهب المرجئة فهو ـ فيما أرى ـ لم يدرك

---

(١) انظر الكلام عن الحديث في السّلسلة الصّحيحة للألباني ٤ ح١٩٣٢.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء باب ٥٤.

(٣) في التّوبة باب في سعة رحمة الله.

(٤) المسند ٣٠٤/٢.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الإيمان باب معرفة طريق الرّؤية.

(٦) مسلم في الإيمان باب أدنى أهل الجنّة منزلة فيها وقوله جبريائي أي: عظمتي وسلطاني، انظر شرح مسلم للنووي ٦٥/٣.

عمق الخلاف بين أهل السّنّة وبينهم، ولم يفرّق بين العمل القلبي الّذي هو الفارق بين المؤمن والمنافق وبين العمل الظاهر.

وإنّما قلت: إنّ هذا هو مُراد ابن حبّان لأنّه قال تعليقاً على حديث: «**لا ترجعوا بعدي كفّاراً...**»، «...وللإسلام والكفر مقدّمتان لا تقبل أجزاء الإسلام إلاّ ممّن أتى بمقدّمته، ولا يخرج من حكم الإسلام من أتى بجزءٍ من أجزاء الكفر إلاّ من أتى بمقدّمة الكفر وهو الإقرار والمعرفة، والإنكار والجحد»[1].

ولا يرد على هذا ما ورد من تكفير بعض السّلف لمن قال: (أنا مؤمن ولكن لا أصلّي وأنكح الأمّهات وغير ذلك)، لأنّ تكفير هذا ليس من حيث تركه العمل الظاهر فقط، بل لما فيه من الكفر والاستهزاء، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (فيمتنع أن يكون الرّجل لا يفعل شيئاً ممّا أُمر من صلاةٍ وزكاةٍ وصوم ويفعل عليه من المحرّمات كنكاح الأمّهات وهو معذلك مؤمنٌ بالباطن، بل لا يفعل ذلك إلاّ لعدم الإيمان الّذي في قلبه، ولهذا كان أصحاب أبي حنيفة يكفّرون من يقولون كذا لما فيه من الاستخفاف ويجعلونه مرتدّاً مع النّزاع اللّفظي بينه وبين الجمهور في العمل)[2].

والأعمال كلّها سواء عمل القلب أو الجوارح واجبة أو مستحبة، كلّها من الإيمان يزيد الإيمان وجودها وينقصه أو يزيله عدمها.

وقد أكد ابن حبّان أنّ الإقرار لا ينفع بدون العمل القلبي، وأشار إلى الرّدّ على المرجئة بقوله: «ذِكرُ البيان بأنّ الجنّة إنّما تجب لمن شهد بالوحدانيّة وكان ذلك عن يقينٍ من قلبه لا أنّ الإقرار بالشّهادة يوجب الجنّة للمقرّ دون أن يقرنها بالإخلاص»[3]، وهو بهذا أيضاً يشير إلى موضع

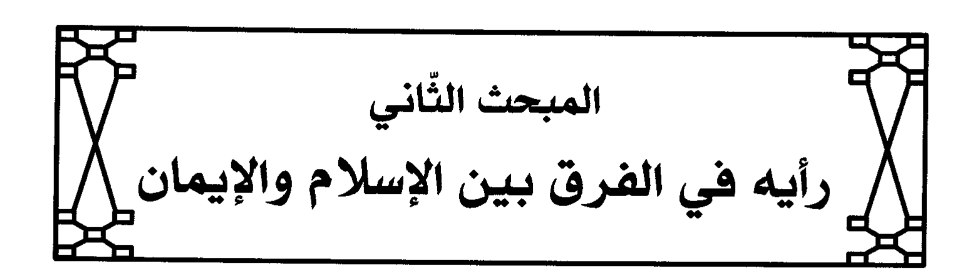
(١) الإحسان **٢٦٨ ـ ٢٦٩**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في العلم باب الإنصات للعلماء، ومسلم في الإيمان باب بيان معنى قول النّبيّ ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كفّاراً**» عن جرير رضي الله عنه.

(٢) الفتاوى **٢١٨/٧**.

(٣) الإحسان **٤٢٩/١**.

المعركة بين أهل السّنّة وبين والمرجئة أنّ العمل القلبي لا يُشترط لصحّة الإقرار، كما يقولون أيضاً: إنّ الأعمال الظّاهرة لا تلزم العبد بل هي ليست من حقيقة الإيمان فتكلّم رحمه الله عن قسمي العمل، وهذا من دقّة فهمه رحمه الله ومعرفته بمواضع الخلاف مع أهل البدع.

وخاتمة القول أنّ ابن حبّان رحمه الله ذهب مذهب أهل السّنّة في تعريف الإيمان الشّرعي وأنّه اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان والله أعلم وأحكم.



المبحث الثّاني
رأيه في الفرق بين الإسلام والإيمان

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ الإيمان والإسلام اسمان لمعنىً واحد» ثمّ ساق حديث ابن عمر: (**بُني الإسلام على خمس...**)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الإيمان والإسلام اسمان بمعنى واحد»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه عندما جاءه جبريل في صورة إنسان وسأله عن الإيمان والإسلام والإحسان وأمارات السّاعة[2].

وقال: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الإسلام والإيمان اسمان بمعنى واحد يشتمل ذلك المعنى على الأقوال والأفعال معاً»، ثمّ ساق حديث معاوية بن حيدة[3] مرفوعاً: (**الإسلام أن تُسلِم قلبك لله، وأن توجّه وجهك لله، وتصلّي**

(١) الإحسان ٣٧٤/١، والحديث تقدّم تخريجه ص ٢٦٩.

(٢) الإحسان ٣٧٥/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الإيمان باب سؤال جبريل النّبيّ ﷺ عن الإيمان والإسلام، ومسلم في الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان.

(٣) معاوية بن حيدة بن معاوية بن كعب القشيري، صحابي توفّي بخراسان، الإصابة ١٤٩/٦.

الصّلاة المكتوبة. . .)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الإيمان والإسلام اسمان بمعنى واحد»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (المسلم يأكل في معي والكافر يأكل في سبعة أمعاء)[2].

وقال: «ذِكرُ خبر أوهم عالماً من النّاس أنّ الإسلام والإيمان بينهما فرقان»[3]، ثمّ ساق حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنّه قال: يا رسول الله أعطيت فلاناً وفلاناً ولم تعطِ فلاناً شيئاً وهو مؤمن، فقال رسول الله ﷺ: «**أو مسلم**» قالها ثلاثاً. قال الزهري: نرى الإسلام الكلمة، والإيمان العمل[4].

تعليق:

علمنا فيما تقدّم أنّ الإيمان الشّرعي قولٌ واعتقاد، والإسلام هو: الاستسلام لله ورسوله فيما أمر به أو نهى عنه: فهل هما اسمان لمسمّى واحد أم أنّ بينهما فرقاً؟

هذه المسألة من المسائل المهمّة الّتي اختلف فيها أهل السّنّة فيما بينهم فمنهم من ذهب إلى أنّ الإسلام والإيمان معناهما واحد كالإمام البخاري ومحمّد بن نصر المروزي[5] وابن مندة[6].

---

(١) الإحسان ٣٧٦/١ - ٣٧٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣/٥، ٥، والنّسائي في الزّكاة باب وجوب الزكاة، وابن ماجة في الحدود باب المرتدّ عن دينه، وعبدالرّزاق في المصنّف ح٢٠١١٥، وغيرهم بألفاظ متقاربة وبعضهم يختصره.

(٢) الإحسان ٣٧٨/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأطعمة باب المؤمن يأكل في معيٍ واحد.

(٣) هكذا في طبعة الرّسالة وكأنّه خطأ مطبعي ولعل المراد (فرقاً).

(٤) الإحسان ٣٨٠/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الإيمان باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، ومسلم في الإيمان باب تألّف قلب من يُخاف على إيمانه.

(٥) محمّد بن نصر بن الحجّاج المروزي الإمام شيخ الإسلام ابن أبو عبدالله، قال الحاكم: كان إمام عصره بلا مدافع، توفّي سنة ٢٩٤هـ، السّير ٣٣/١٤.

(٦) انظر الفتح ١٧٩/١، والفتاوى ٣٥٨/٧، والإيمان لابن مندة ٣٢١/١.

ومن أقوى ما استدلّوا به قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [الذّاريات: ٣٥، ٣٦]، وقوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

واستدلّوا كذلك بأنّ النّبيّ ﷺ لما فسّر الإيمان في حديث وفد عبدالقيس[1]، فسّره بما في حديث ابن عمر بقوله: (بني الإسلام على خمس) إضافة إلى ما استدلّ به ابن حبّان، وهي أدلّة قويّةٌ ولا شك، إلاّ أنّه بالنّظر إلى أدلّة القائلين بالفرق وهو مرويٌّ عن ابن عبّاس رضي الله عنه والحسن وابن سيرين وابن مهدي وابن أبي ذئب وحمّاد بن زيد وأحمد بن حنبل والزّهري وغيرهم[2]، يتّضح لنا أنّه ينبغي إعادة النّظر فيها للخروج بنتيجةٍ تجمع الأدلّة جميعها وتسلكها في مسلكٍ واحد.

فممّا استدلّ به من فرّق بين الإسلام والإيمان قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤].

وكذلك حديث سعد بن أبي وقّاص الّذي ذكره ابن حبّان، وكذلك حديث جبريل المشهور حيث فرّق النّبيّ ﷺ بين الإيمان والإسلام فجعل الإيمان خاصاً بالأركان السّتّة، والإسلام خاصّاً بالأعمال الظّاهرة، وهذه الأدلّة تجعل الإسلام أعمّ من الإيمان وبذلك قال هؤلاء.

ويدلّ عليه قول النّبيّ ﷺ: «**لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السّارق حين يسرق وهو مؤمن**»[3] فإذا ضممنا هذا الحديث إلى كون النّبيّ ﷺ صلّى على الزّاني والسّارق، عرفنا أنّه خرج من مرتبة الإيمان إلى مرتبة أخرى غير الكفر وهي الإسلام، وبذا يتبيّن أنّ الإسلام مغايرٌ للإيمان.

---

(١) تقدّم تخريجه ص ٢٧٤.

(٢) انظر شرح أصول أهل السّنّة والجماعة ٨١٢/٤، والإيمان لابن مندة ص ٣١١/١.

(٣) أخرجه البخاري في المظالم باب النّهي بغير إذن صاحبه، ومسلم في الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وبنظرةٍ فاحصةٍ في أدلّة من سوّى بين الإسلام والإيمان يتّضح أنّها لا تعارض أدلة من فرّق بينهما، بل يُقال: الإسلام والإيمان والّدين والبر كلّها أسماء إذا أُفردت دلّت على ما دلّ عليه الآخر، فكلّ ما أمر الله به ورسوله وشرعه الله فهو من الإيمان وهو من الإسلام وهو من الدّين والبرّ كذلك، لكن إذا اجتمعت في نصٍّ واحد فقد ينفرد كلّ اسم عن الآخر بمعنى معيّن.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (فلمّا ذكر الإيمان مع الإسلام جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشّهادتان والصّلاة والزّكاة والصّيام والحج، وجعل الإيمان ما في القلب من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وإذا ذكر اسم الإيمان مُجرداً دخل فيه الإسلام والأعمال الصّالحة كقوله في حديث الشّعب: الإيمان بضعٌ وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق...)[1].

وقال شارح الطّحاوية: (فالحاصل أنّ حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر... كمثل الشّهادتين، هما شيئان في الأعيان، وإحداهما مرتبطةٌ بالأخرى في المعنى والحكم كشيءٍ واحد، كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له ولا إسلام لمن لا إيمان له إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقّق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان يصحّ به إسلامه، ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ وقد اعترض على هذا بأنّ معنى الآية: قولوا أسلمنا، أي انقدنا بظواهرنا فهم منافقون في الحقيقة، وهذا أحد قولي المفسرين في هذه الآية الكريمة، وأُجيب بالقول الآخر ورُجِّح وهو أنّهم ليسوا بمؤمنين أي: ليسوا كاملي الإيمان، لا أنّهم منافقون، كما نفى الإيمان عن القاتل والزّاني والسّارق ومن لا أمانة له، ويؤيّد هذا سياق الآية وسباقها فإنّ السّورة من أوّلها إلى آخرها في النّهي عن المعاصي وأحكام بعض العصاة، وليس فيها ذكر المنافقين، ثمّ قال الله: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ﴾ ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطّاعة، وكذلك أذن

(١) الفتاوى ٧/١٤، والحديث تقدّم تخريجه ص ٢٦٨.

لهم أن يقولوا: أسلمنا والمنافق لا يقال له ذلك، ولو كانوا منافقين لنفى عنهم الإسلام كما نفى عنهم الإيمان، ونهاهم أن يمنّوا على رسوله بإسلامهم، فأثبت لهم إسلاماً ولو لم يكن إسلاماً صحيحاً لقال: لم تسلموا بل أنتم كاذبون.

وأمّا الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ على ترادف الإسلام والإيمان فلا حجّة فيه لأنّ البيت المُخرج كانوا موصوفين بالإسلام والإيمان، ولا يلزم من الاتّصاف بهما ترادفهما)[1].

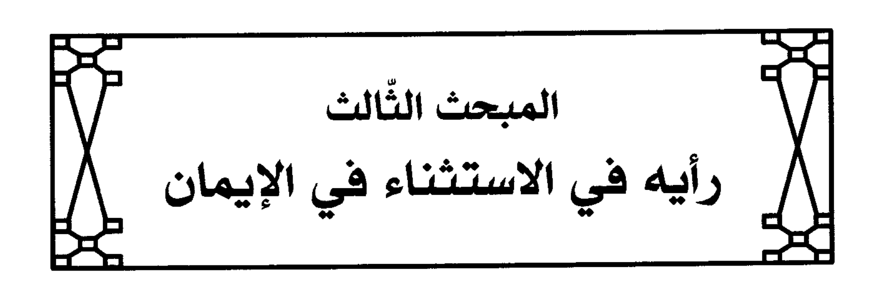
ويؤيّد ذلك أنّا نقول: إنّ العام لا يعارض الخاص، فإن الإسلام أعمّ من الإيمان، فإذا وُصف شخصٌ بالخاص لا يعارض ذلك اتّصافه بالعام، قال الإمام أبو سليمان الخطّابي: (المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال، وقد لا يكون مؤمناً في بعضها، والمؤمن مسلمٌ في جميع الأحوال، لأنّ أصل الإسلام: الاستسلام والانقياد، وأصل الإيمان التّصديق، وقد يكون المرء مستسلماً في الظّاهر غير منقادٍ في الباطن ولا يكون صادق الباطن، غير منقاد في الظّاهر، فإذن كلّ مؤمنٍ مسلم، وليس كلّ مسلم مؤمناً)[2]، وأمّا قول الزّهري: الإسلام الكلمة والإيمان العمل: فالمقصود به ثبوت الوصف ابتداءً فإنّ الشّهادتين شرطٌ لثبوت وصف الإسلام لمن يريد الدّخول فيه، ولكن لا يُحكم للعبد بالإيمان إلاّ إذا أظهر الانقياد التّام بالأعمال الصّالحة، ولم يُرد رحمه الله أنّ الإسلام هو مجرّد النّطق بالشّهادتين كيف وهو مخالفٌ لحديث جبريل وحديث ابن عمر رضي الله عنهما والله أعلم[3].

---

(١) شرح الطّحاويّة ٤٨٨/٢ ـ ٤٩٤، باختصار، ومال إليه القرطبي في تفسيره ٣٣/١٧.

(٢) شرح السّنّة ١١/١.

(٣) انظر الفتاوى ٢٥٨/٧ ـ ٢٥٩، ٢٦٩ ـ ٣٧١، وجامع العلوم والحكم لابن رجب ١٠٧/١ ـ ١١١.



المبحث الثّالث

رأيه في الاستثناء في الإيمان

تفرّع عن المسائل المتقدّمة مسألة: الاستثناء في الإيمان، فالذين قالوا: إنّ الإيمان هو التّصديق، وقالوا: إنّ الأعمال لا تدخل في الإيمان، وإنّه لا يزيد ولا ينقص، منعوا الاستثناء في الإيمان لأنّ معنى ذلك عندهم الشّك وهو كفر عندهم، ويقول واحدهم: أنا أعلم أنّي مؤمن، كما أعلم أنّي تكلّمتُ بالشّهادتين، فقولي: أنا مؤمن كقولي: أنا مسلم، فمن استثنى في إيمانه فهو شاك.

وقال آخرون: إنّ الاستثناء واجب، ولهم في هذا مأخذان:

الأوّل: أنّ الإيمان هو ما مات الإنسان عليه، والإنسان إنّما يكون مؤمناً أو كافراً عند الله بالموافاة، وما سبق في علم الله أن يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به، فالصّحابة عندهم محبوبون في الأزل حتّى قبل إسلامهم وإبليس ومن ارتدّ عن دينه مبغوضون حتّى قبل ردّتهم، وهذا غلوّ من صاحبه ومخالفٌ لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، والمشروط يتأخر عن الشّرط، بل وصل بهم الغلوّ إلى أن أصبح الرّجل منهم يستثني في كلّ شيء، فيقول: صلّيت إن شاء الله، هذا حبلٌ إن شاء الله.

والمأخذ الثّاني: أنّ الإيمان المطلق يتناول فِعْل ما أمر الله به عبده كلّه، وما نهاه عنه كلّه، فإذا قال الرّجل: أنا مؤمنٌ بهذا الاعتبار فقد شهد

لنفسه أنّه من الأبرار المتّقين وأنّه من أولياء الله المقرّبين، وهذا من تزكية المرء نفسه، وهذا هو مأخذ عامّة السّلف الّذين كانوا يستثنون وإن جوّزوا ترك الاستثناء بمعنى آخر(١).

وذهب قوم إلى الوسط، فجوّزوا الاستثناء وتركه، وقالوا: إن أراد المستثني الشّكّ في أصل إيمانه مُنع من الاستثناء، وإن أراد أنّه من المؤمنين الّذين امتدحهم الله في القرآن كما في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجرات: ١٥]، فالاستثناء حينئذٍ جائزٌ بل هو أولى، وكذلك من استثنى وأراد عدم علمه بالعاقبة وذلك تركاً لتزكية النّفس، فقد نهى الله عنها فقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ﴾ [النّجم: ٣٢]، قال الإمام أحمد: (الاستثناء على غير معنى الشّك، مخافةً واحتياطاً للعمل)، وقال في الاستثناء: (نعم نحن نذهب إليه)، وقيل له: الرّجل يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله قال: نعم)(٢).

والاستثناء مرويّ عن كثير من السّلف، قال سفيان الثّوري: النّاس عندنا مؤمنون في الأحكام والمواريث ولا ندري ما هم عند الله، وكان الأوزاعي ومالك بن أنس لا ينكرون أنا مؤمن، ويأذنون في الاستثناء أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله، وهو قول الأعمش وابن سيرين والحسن وجرير بن عبدالحميد وغيرهم(٣).

وقد استدلّ هؤلاء بقول الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، فقد استثنى فيما هو يقين وواقعٌ لا محالة.

وذهب ابن حبّان إلى هذا فقال معلقاً على حديث أبي هريرة رضي الله عنه في زيارة النّبيّ ﷺ لأهل البقيع: «وقوله ﷺ: «... **وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون...**»، الاستثناء في المستقبل من الأشياء يستحيل في

---

(١) ملخّصاً من شرح الطّحاوية ٢/٤٩٤ ـ ٤٩٨.

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطّة ٢/٨٧٥، انظر مسائل الإمام أحمد للأحمدي ١/١١٧ ـ ١١٨.

(٣) انظر الإبانة الكبرى لابن بطّة ٢/٨٧٢ ـ ٨٧٦.

الشّيء الماضي، وإنما يجوز في المستقبل من الأشياء، وحال الإنسان في الاستثناء على ضربين إذا استثنى في إيمانه، فضرب منه يُطلق مباح له ذلك، وضرب آخر إذا استثنى الإنسان فيه كفر.

وأمّا الضّرب الّذي لا يجوز ذلك فيه، فهو أن يُقال للرّجل: أنت مؤمنٌ بالله وملائكته وكتبه ورسله والجنّة والنّار والبعث والميزان وما يشبه هذه الحالة؟ فالواجب عليه أن يقول: أنا مؤمنٌ بالله حقاً ومؤمنٌ بهذه الأشياء حقاً فمتى استثنى في هذا كفر، والضّرب الثّاني: إذا سُئل الرّجل: إنّك من المؤمنين الّذين يقيمون الصّلاة ويؤتون الزّكاة وهم فيها خاشعون وعن اللّغو معرضون؟ فيقول: أرجو أن أكون منهم إن شاء الله، أو يُقال له: أنت من أهل الجنّة، فيستثني أن يكون منهم، والفائدة في الخبر حيث قال ﷺ: «**وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون**»، أنّه ﷺ دخل بقيع الغرقد في ناسٍ من أصحابه فيهم مؤمنون ومنافقون فقال: «**إنّا إن شاء الله بكم لاحقون**» واستثنى المنافقين: أنّهم: إن شاء الله: يسلمون فيلحقون بكم، على أنّ اللغة تسوّغ الاستثناء في الشّيء المستقبل وإن لم يشكّ في كونه لقوله عزّ وجلّ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾»[(١)]، والحديث في تفسيره أقوال أخرى في معنى الاستثناء إلاّ أنّ ذلك لا يؤثّر في صحّة الاستدلال به[(٢)].

وقال ابن حبّان معلّقاً على حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: «(... **إنّي أرجو أن أكون أخشاكم الله وأعلمكم بما أتّقي**...)، في قوله ﷺ: (**إنّي أرجو**)، دليلٌ على إباحة رجاء الإنسان في الشّيء الّذي لا يشكّ فيه بالقول، وفيه دليلٌ على إباحة الاستثناء في الإيمان على السّبيل الّذي وصفناه في أوّل الكتاب»[(٣)]، يقصد ما تقدّم نقله. وهذا الدّليل الّذي

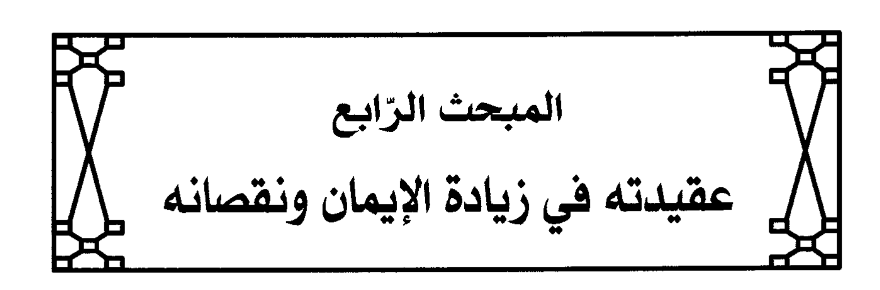
---

(١) الإحسان **٣٢١/٣ ـ ٣٢٢**، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الطّهارة باب استحباب إطالة الغرّة والتّحجيل في الوضوء عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر شرح صحيح مسلم للإمام النّووي **١٣٨/٣** حيث ذكر بعض الأقوال ومنها ما ذهب إليه ابن حبّان، وقال: وهذا القول وإن كان مشهوراً فهو خطأ ظاهر.

(٣) الإحسان **٢٦٦/٨** وحديث عائشة أخرجه أيضاً مسلم في الصّيام باب صحّة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب.

استدلّ به ابن حبّان من القوّة بمكان، ويشهد لقول أهل التوسّط وابن حبّان منهم والله تعالى أحكم وأعلم.



المبحث الرّابع

عقيدته في زيادة الإيمان ونقصانه

ذهبت المرجئة بناءً على قولهم: إنّ الإيمان هو التّصديق أو المعرفة كما يقول جهم، أو القول كما يذهب إليه الكرّاميّة(١) إلى أنّ الإيمان شيءٌ واحدٌ لا يزيد ولا ينقص، بل إمّا أن يبقى كلّه أو يزول كلّه، وكذلك وافقهم على ذلك المعتزلة والخوارج، ذلك أنّ أصل شبهتهم أنّهم حاولوا إخضاع الإيمان لمقدّمات المناطقة وأهل الكلام، وتعريفه بالحدّ والرّسم(٢) الذي يشترطون فيه التعريف بأخصّ وصف، بحيث لا ينفكّ ذلك عن المُعرَّف، فقالت المرجئة: هو التصديق، والتصديق لا يزيد ولا ينقص بل يوجد أو يزول بالكلية ونقصانه كفر، وقالت الخوارج والمعتزلة: هو مجموع الاعتقاد والقول والعمل فمن نقص منه شيئاً فقد كفر، وكلا القولين إفراط وتفريط والمحكم في ذلك القرآن، والسنة، بعيداً عن تحكّمات المناطقة والمتكلمين فنقول: إن الإيمان هو جميع ما أمر الله تعالى به ورسوله، وجوباً أو ندباً، والانتهاء عن كل ما نهى الله عنه ورسوله تحريماً أو كراهةً، كلّ ذلك داخل في مسمى الإيمان، إلاّ أن ذهاب بعضه لا يوجب ذهابه كله.

---

(١) أتباع محمد بن كرام السجستاني المبتدع، مذهبه في الإيمان أنه قول، دون اعتقاد القلب ولا عمل الجوارح، توفي سنة **٢٥٣هـ**، السير **٥٢٤/١١**.

(٢) الحد هو تعريف الشيء بالذاتيات، والرسم هو: تعريف الشيء بخواصّه اللاّزمة، وينقسم كلٌّ منهما إلى تام وناقص، انظر مقدمة روضة الناظر مع شرحها لابن بدران.

وقد قرّر أهل السّنة أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وغير ذلك كثير، ومن السنة قوله ﷺ: «**الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**»(١) وهو دالٌّ باللّزوم على زيادة الإيمان ونقصانه فكلّما ازداد العبد من الشّعب ازداد إيمانه تبعاً لذلك.

وقد استدلّ ابن حبّان لمذهب السّلف ونصره، إذ قال في تعليقه على حديث: (الحياء شعبة من الإيمان): «وأمّا قوله ﷺ: «**الحياء شعبةٌ من الإيمان**» فهو لفظةٌ أُطلقت على شيءٍ بكناية سببه، وذلك أنّ الحياء جبلّة في الإنسان، فمن النّاس من يكثر فيه، ومنهم من يقلّ ذلك فيه، وهذا دليلٌ صحيحٌ على زيادة الإيمان ونقصانه، لأنّ النّاس ليسوا كلّهم على مرتبةٍ واحدةٍ في الحياء، فلمّا استحال استواؤهم على مرتبة واحدة فيه، صحّ أنّ من وُجد فيه أكثر كان إيمانه أزيد، ومن وُجد فيه منه أقلّ كان إيمانه أنقص...»(٢).

ثمّ ردّ القول الآخر فقال: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ الإيمان شيءٌ واحدٌ لا ينقص ولا يزيد»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (**الإيمان بضعٌ وسبعون شعبة...**)(٣).

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ إيمان المسلمين واحدٌ من غير أن يكون فيه زيادةٌ أو نقصان»، ثمّ ساق جزءاً من حديث الشّفاعة وفيه قول الله تعالى: (...**أخرجوا من كان في قلبه حبّة خردل من إيمان...**)(٤).

---

(١) تقدم تخريجه ص ٢٦٨.

(٢) الإحسان ٣٨٩/١، والحديث تقدّم ص ٢٦٨.

(٣) الإحسان ٤٠٧/١، والحديث تقدّم ص ٢٦٨.

(٤) الإحسان ٤٠٨/١، والحديث أخرجه مسلم في الإيمان باب معرفة طريق الرّؤية.

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ الإيمان لم يزل على حالةٍ واحدةٍ من غير أن يدخله نقص أو كمال»، ثمّ ساق حديث عمر بن الخطّاب رضي الله عنه مع اليهودي في قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾[1] [المائدة: ٣].

تعليق:

قد بيّن ابن حبّان رحمه الله منهج أهل السّنّة في هذه المسألة واستدلّ له فأحسن البيان وأجاد الاستدلال، كما بيّن أنّ زيادة الإيمان ونقصانه يكون من وجهين:

الأوّل: أنّ الإيمان شعبٌ كثيرة، وكلّما ازداد المؤمن من الشّعب كلّما ازداد إيماناً.

والثاني: أنّ الشّعبة الواحدة مثل الأعمال القلبيّة والحياء منها، النّاس فيها ليسوا على مرتبةٍ واحدة، فصحّ أنّهم متفاوتون في الإيمان بحسب تفاوتهم فيها، وكلا الوجهين في غاية المتانة.

والآثار عن السّلف في زيادة الإيمان ونقصانه لا حصر لها، فعن أبي الدّرداء رضي الله عنه قال: (الإيمان يزيد وينقص)، وكذلك كان يقول أبو هريرة رضي الله عنهما[2].

وعن عمير بن حبيب: الإيمان يزيد وينقص، قيل: وما زيادته ونقصانه؟ قال: (إذا ذكرنا الله فحمدناه وسبّحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا فذلك نقصانه)[3].

---

(١) الإحسان ٤١٣/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصانه، ومسلم في التّفسير ح٣٠١٧.

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطّة ٨٤٤/٢.

(٣) الإبانة ٨٤٥/٢، وعمير هو: ابن حبيب بن عماشة بن جوبير بن عبيد بن خطَمَة الأنصاري الخطْمي، صحابيٌّ بايع تحت الشّجرة، الإصابة ٧١٤/٤.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ بيد الرّجل والرّجلين فيقول: (تعالوا: نزدد إيماناً)[١]، وكذلك ثبت القول بزيادة الإيمان ونقصانه عن الثّوري ووكيع بن الجرّاح وأحمد بن حنبل وثبت عنه قوله: (إنّما الزّيادة والنّقصان من العمل)[٢]، وكذلك هو قول مجاهد وعمر بن عبدالعزيز والحسن والشّافعي وكافة السّلف رحمهم الله[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (وزيادة الإيمان الّذي أمر الله به والّذي يكون من عباده يعرف من وجوه:

أحدها: الإجمال والتّفصيل فيما أُمروا به، فإنّه وإن وجب على جميع الخلق الإيمان بالله ورسوله وما جاء عن الله ورسوله، فإنّه لا يجب في أوّل الأمر ما يجب في آخره، ولا يجب على العامّة ما يجب على العلماء، فكلّما زاد العلم بشرائع الله وأحكامه وجب من الإيمان المفصّل أكثر.

الثّاني: التّفصيل فيما وقع منهم، فمن آمن بما جاء به الرّسول مطلقاً ولم يكذّبه أبداً ولكنّه لم يطلب العلم الواجب عليه، وآخر طلبه ولم يعمل به، وآخر طلبه وعمل به، فهؤلاء وإن اشتركوا في الوجوب فإيمان بعضهم أكمل من بعض.

الثّالث: أنّ العلم والتّصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت وأبعد عن الشّك، كما أنّ الحسّ الظّاهر بالشّيء الواحد يختلف من شخصٍ لآخر كرؤية الهلال مثلاً.

الرابع: أنّ التّصديق الّذي يؤدّي إلى عمل القلب أكمل من التّصديق الّذي لا يبعث عليه، فلو كان شخصان عرفا أنّ الله حقٌّ وصدّقا به، فَخَشِيَهُ أحدهما وتوكّل عليه، والآخر لم يوجب له تصديقه شيئاً من ذلك فالأوّل أكمل من الآخر.

---

(١) الإبانة ٨٤٧/٢.

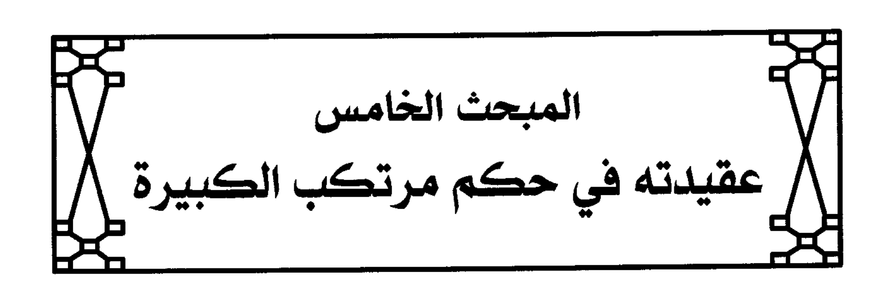
(٢) الإبانة ٨٥١/٢.

(٣) انظر الإبانة ٨٤٤/٢، وما بعدها، وشرح أصول أهل السّنّة والجماعة ص ٨٠٩ وما بعدها.

الخامس: أنّ أعمال القلوب مثل محبّة الله ورسوله وخشية الله تعالى هي كلها من الإيمان، والنّاس متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً.

السادس: أنّ الأعمال الظّاهرة مع الباطنة أيضاً من الإيمان والنّاس متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً)[1]، وبذلك يتبيّن أنّ ابن حبّان موافقٌ للسّلف في هذه المسألة، والله تعالى أعلم وأحكم.

(١) الفتاوى ٧/٢٣٢ ـ ٢٣٧.



المبحث الخامس
عقيدته في حكم مرتكب الكبيرة

ذهبت المعتزلة والخوارج إلى أنّ مرتكب الكبيرة في الآخرة مخلّدٌ في النّار، أمّا في الدّنيا فالمعتزلة تقول: إنّه في منزلةٍ بين المنزلتين: بين الإسلام وبين الكفر، وقالت الخوارج هو كافر حلال الدّم، واستدلّوا على ذلك بشبه ناتجة عن سوء فهمهم وفقههم الأعوج، حيث نظروا إلى الأحاديث الّتي فيها نفي الإيمان عن بعض أصحاب الكبائر، وكذلك الأحاديث أو النّصوص الّتي فيها الحكم بالكفر على فاعل فعلٍ معيّن، أو وصف بعض الأعمال بأنّها كفر، فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النّساء: ٩٣]، وقوله ﷺ: **«لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السّارق حين يسرق وهو مؤمن»**[١].

وقوله: **«لا يؤمن أحدكم حتّى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه»**[٢].

وقوله ﷺ: **«سباب المسلم فسوقٌ، وقتاله كفر»**[٣]، وقوله: **«من ادّعى**

---

(١) تقدّم ص ٢٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب من الإيمان أن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه، ومسلم في الإيمان باب الدّليل على أنّ من خصال الإيمان أن يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه من الخير عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في الإيمان باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، ومسلم في=

أباً في الإسلام غير أبيه وهو يعلم أنّه غير أبيه فالجنّة عليه حرام» وفي لفظ: «**فقد كفر**»[1].

وقوله: «**لا ترجعوا بعدي كفّاراً يضرب بعضكم رقاب بعض**»[2]. وغير ذلك من النّصوص، فقالوا: إنّ الشّرع قد نفى عن هؤلاء وصف الإيمان تارةً، ووصفهم بالكفر تارةً أخرى، واستدلّوا أيضاً بأنّ الإيمان قول وعمل، وأنّ كلّ ما شرعه الله من الإيمان، وأنّ ذهاب جزءٍ منه يعني ذهاب كامل الإيمان.

وقد ردّ أهلُ السّنّة رحمهم الله على هؤلاء الغلاة، وبيّنوا أنّ تلك النّصوص راجعةٌ إلى نفي الكمال أو المشابهة في بعض الصّفات، ويدلّ على ذلك، النّصوص الأخرى الّتي أثبتت لأهل الكبائر الإسلام ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النّساء: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فأثبت له وصف الأخوّة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠]، وإثبات الأخوّة الإيمانيّة بين القاتل والمقتول دليلٌ على عدم انتفاء الإيمان بالكليّة.

وكذلك فإنّ الإسلام شرع الحدود والكفّارات لأهل الكبائر، وقد ثبت أنّه ﷺ رجم الزّاني وصلّى عليه وقطع السّارق وقتل القاتل، فلو كان حكمهم جميعاً واحداً فلماذا تتفاوت الحدود؟ ولماذا صلّى على من أُقيم عليه الحدّ؟.

= الإيمان باب قول النّبيّ ﷺ: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**» عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري في الفرائض باب من ادّعى إلى غير أبيه، ومسلم في الإيمان باب بيان حال من رغب عن أبيه وهو يعلم، عن سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في العلم باب الإنصات للعلماء ومسلم في الإيمان باب بيان قول النّبيّ ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كفّاراً**» عن جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه.

وقد ورد النّص الجليّ الصّحيح الصّريح أنّ مرتكب الكبيرة مآله إلى الجنّة وهو تحت المشيئة، كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه مرفوعاً: **(ما من عبد يقول لا إله إلا الله ثمّ يموت على ذلك إلاّ أدخله الله الجنّة،** قال أبو ذر: وإن زنى وإن سرق؟، قال: **وإن زنى وإن سرق)**[1].

وكذلك حديث عبادة بن الصّامت رضي الله عنه في البيعة وفيه: **(ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدّنيا فهو كفّارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثمّ ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه)**[2].

وأمّا بالنّسبة لما استدلّوا به على بدعتهم هذه، فقد بيّن العلماء ومنهم ابن حبّان أنّها منصبّة على نفي الكمال.

قال ابن حبّان: «ذِكرُ خبرٍ يصرّح بإطلاق لفظة مرادها نفي الاسم عن الشّيء للنّقص عن الكمال لا الحكم على ظاهره»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة المتقدم: **(لا يزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن)**[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ العرب في لغتها تضيف الاسم إلى الشّيء للقرب من التّمام وتنفي الاسم عن الشّيء للنّقص عن الكمال»، ثمّ ساق حديث زيد بن خالد الجهني مرفوعاً عن الله تبارك وتعالى: **(أصبح من عبادي مؤمنٌ وكافر، فأمّا من قال: مُطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمنٌ بي كافرٌ بالكوكب، وأمّا من قال: مُطرنا بنَوْء كذا وكذا، فذلك كافرٌ بي مؤمنٌ بالكوكب)**[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ نفي اسم الإيمان عمّن أتى ببعض الخصال الّتي تَنقُصُ بإتيانه إيمانه»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه

(١) تقدّم ص ٢٧٤.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب علامة الإيمان حبّ الأنصار ١١. ومسلم في الحدود باب الحدود كفّارات لأهلها.

(٣) الإحسان ٤١٤/١، والحديث تقدّم ص ٢٨٦.

(٤) الإحسان ٤١٨/١، والحديث تقدّم ص ١٣٣، وذكرت هناك أنّ ذلك قد يكون شركاً أكبر أو أصغر بحسب اعتقاد قائله.

مرفوعاً: (**ليس المؤمن بالطّعان ولا اللّعّان...**)[1].

وقال: «ذِكرُ خبرٍ يدلّ على أنّ المُراد بهذه الأخبار نفي الأمر عن الشّيء للنّقص عن الكمال»، ثمّ ساق حديث أنس بن مالك مرفوعاً: (**لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له**)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على صحّة ما ذكرنا أنّ معان هذه الأخبار ما قلنا: إنّ العرب تنفي الاسم عن الشّيء للنّقص من الكمال، وتضيف الاسم إلى الشيء للقرب من التمام»، ثم ساق حديث أبي ذر المتقدم: (...**وإن زنى وإن سرق**...)[3].

وقال معلقاً على حديث: (لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض): «قوله ﷺ: «**لا ترجعوا بعدي كفاراً**»، لم يرد به الكفر الذي يخرج من الملة، ولكن معنى هذا الخبر أن الشيء إذا كان له أجزاء يُطلق اسم الكل على بعض تلك الأجزاء، فكما أن الإسلام له شعب ويطلق اسم الإسلام على مرتكب شعبة منها لا بالكلية، كذلك يطلق اسم الكفر على تارك شعبة من شعب الإسلام لا الكفر كله... وللإسلام والكفر مقدمتان لا تقبل أجزاء الإسلام إلا ممن أتى بمقدمته، ولا يخرج من حكم الإسلام من أتى بجزء من أجزاء الكفر إلاّ من أتى بمقدمة الكفر، وهو الإقرار والمعرفة، والإنكار والجحد»[4].

وقال بعد ذكر حديث سؤال موسى عليه السلام ربَّه عن أدنى أهل

---

(١) الإحسان ٤٢١/١، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤٠٤/١، ٤٠٥، ٤١٦، التّرمذي في البر باب ما جاء في اللّعنة، والحاكم ١٢/١ وصحّحه ووافقه الذّهبي، عن عبدالله من طرق مختلفة.

(٢) الإحسان ٤٢٢/١ ـ ٤٢٣، هكذا والظّاهر أنّ العبارة (ينقص بإتيانها إيمانه) والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٣٥/٣، ١٤٥، وابن أبي شيبة في المصنّف ٣٠٣١١، والطّبراني في الأوسط ح٥٩٢٣، والبغوي في شرح السّنّة ح٣٨، وحسّنه.

(٣) الإحسان ٤٢٣/١، والحديث تقدم ص ٢٧٤.

(٤) الإحسان ٢٦٨/١٣ ـ ٢٦٩ والحديث تقدم ص ٢٨٢.

الجنة منزلة: «ذكر البيان بأن الرجل الذي ذكرنا نعته هو ممن وجبت عليه النار ثم أخرج منها»، وساق حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (**إني لأعرف آخر أهل النار خروجاً من النار**...) الحديث[١].

تعليق:

واضحٌ من التعليقات المتقدّمة عن ابن حبّان ومن التّراجم التي ترجم بها للنّصوص أنه يذهب مذهب أهل السنة في أنّ مرتكب الكبيرة من غير استحلال تحت المشيئة، وأنه لا يكفر بذلك كفراً يخرجه من الملّة ولا يخلد في النار، كما جاء بذلك الخبر عن الله ورسوله ﷺ.

وقد وجه رحمه الله أدلة من قال بتخليد أهل الكبائر توجيهاً جيداً يدلّ على فقه وتمكن من اللّغة ومن السنة، وقد جاء ذلك عن غيره من العلماء، قال أبو عبيدة: (أنّا وجدنا الأمور كلّها يستحقُّ النّاس بها أسماءَها مع ابتدائها والدّخول فيها ثمّ يفْضُل بعضهم فيها بعضاً وقد شملهم اسم واحد، ومن ذلك أنّك تجد القوم صفوفاً بين مستفتح للصّلاة وراكع وساجد فكلّهم يلزمه اسم المصلّي وهم مصلّون، وهم مع هذا متفاضلون فيها...)[٢].

وقال رحمه الله: (والّذي عندنا في هذا الباب أنّ المعاصي والذّنوب لا تزيل إيماناً ولا توجب كفراً ولكنّها تنفي من الإيمان حقيقته وإخلاصه الّذي نعت الله به أهله واشترطه عليهم في مواضع من كتابه، وهذا غير مُستنكر في لغة العرب، ألا ترى أنّهم يقولون للصّانع إذا لم يحكم عمله: ما صنعت شيئاً، وجاء في السّنّة أيضاً قوله للمسيء صلاته: «**ارجع فصلّ فإنّك لم تصل**»[٣] وهو ﷺ قد رآه يصلي)[٤].

---

(١) الإحسان ٤٤٧/١٦، والحديث تقدم.

(٢) الإيمان لأبي عبيد ص ٧٥، بتصرّف.

(٣) حديث المسيء صلاته مشهور أخرجه البخاري في الاستئذان باب من ردّ فقال: عليك السّلام، ومسلم في الصّلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة، وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الإيمان ص ٩٠ ـ ٩١، بتصرّف يسير.

وقال أيضاً في النّصوص الّتي تطلق الكفر على بعض الذنوب: (ليس وجوه هذه الآثار كلّها من الذّنوب أنّ راكبها يكون جاهلاً ولا كافراً ولا منافقاً وهو مؤمنٌ بالله وما جاء من عنده، ولكنّ معناها أنّها من سنن الكفّار فنهى عنها في الكتاب والسّنّة ليتحاماها المسلمون ويتجنّبوها فلا يتشبّهوا بشيءٍ من أخلاقهم وشرائعهم، وكلّ ما كان فيه ذكر شركٍ أو كفرٍ لأهل القبلة فهو عندنا على هذا، ولا يجب اسم الكفر والشّرك الّذي تزول به أحكام الإسلام ويلحق صاحبه للرّدّة إلاّ بكلمة الكفر خاصّة دون غيرها)[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (وكذلك كلّ مسلم يعلم أنّ شارب الخمر والزّاني والسّارق والقاذف، لم يكن النّبيّ ﷺ يجعلهم مرتدّين يجب قتلهم، بل القرآن والنّقل المتواتر عنه يبين أنّ هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام، كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزّاني وقطع السارق، وهذا متواترٌ عن النّبيّ ﷺ، ولو كانوا مرتدّين لقتلهم)[(٢)].

قال الإمام أحمد رحمه الله: (ومن لقيه مصرّاً غير تائبٍ من الذّنوب الّتي قد استوجب بها العقوبة فأمره إلى الله إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له)[(٣)]، وقال أيضاً: (ويخرج الرّجل من الإيمان إلى الإسلام ولا يخرجه من الإسلام شيءٌ إلاّ الشّرك بالله العظيم أو يردّ فريضةً من فرائض الله عزّ وجلّ جاحداً بها فإن تركها تكاسلاً أو تهاوناً كان في مشيئة الله إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له)[(٤)]، وقال: (وأن لا نكفّر أحداً من أهل التّوحيد وإن عملوا الكبائر)[(٥)] وبذا يتبيّن موافقة ابن حبّان لأهل السّنّة والجماعة فيما ذهبوا إليه من عدم تكفير أهل الكبائر ما لم يستحلوها، والبعد والتّحذير عن تكفير

---

(١) الإيمان ص ٩٦ ـ ٩٧ ملخّصاً، ولم يتبيّن لي مقصوده بكلمة الكفر.

(٢) الفتاوى ٢٨٧/٧ ـ ٢٨٨.

(٣) طبقات الحنابلة ٢٤٣/١، ٢٤٥.

(٤) طبقات الحنابلة ٣٤٣/١.

(٥) طبقات الحنابلة ١٣٠/١.

المسلمين بغير سبب يستوجب ذلك، قال رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ من كفّر إنساناً[1] فهو كافر لا محالة»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد (ما أكفر رجلٌ رجلاً قطّ إلاّ باء أحدهما بها، إن كان كافراً وإلاّ كفر بتكفيره)[2] وهذا في الحقيقة مشكلٌ على ما قد أصّله من قبل، إلاّ إذا كان مراده كفراً دون كفر، قال الحافظ بن حجر رحمه الله بعد أن سرد أقوال العلماء في تأويل هذا الحديث:

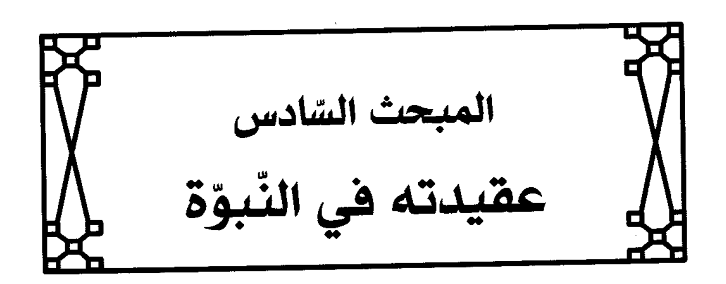
(وأرجح من الجميع أنّ من قال ذلك لمن يعرف منه الإسلام ولم يقم له شبهةٌ في زعمه أنّه كافر فإنّه يكفر بذلك، فمعنى الحديث: فقد رجع عليه تكفيره، فالرّاجع التّكفير لا الكفر، فكأنّه نفسه لكونه كفّر مثله ومن لا يكفّره إلاّ كافر يعتقد بطلان دين الإسلام... وقال القرطبي: والحاصل أنّ المقول له إن كافراً كفراً شرعياً فقد صدق القائل، وإن لم يكن رجعت للقائل معرّة ذلك القول وإثمه، كذا اقتصر على هذا وهو من أعدل الأجوبة)[3]، والله أعلم وأحكم.

---

(١) تعبيره بكلمة الإنسان فيه قصور، والمراد تكفير المؤمن وأمّا الإنسان فقد يكون كافراً، ولا أعتقد أنّ ذلك مقصود لابن حبّان بل مراده إنساناً مسلماً، والله أعلم.

(٢) الإحسان ٤٨٣/١، والحديث في إسناده لين ولكنّه صحّ من مسند أبي هريرة أخرجه البخاري في الأدب باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ومن مسند ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه البخاري في الأدب باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ومسلم في الإيمان باب بيان حال من قال لأخيه المسلم: يا كافر.

(٣) الفتح ٤٦٦/١٠ ـ ٤٦٧.



المبحث السّادس
عقيدته في النّبوّة

أشنع ما اتُّهم به ابن حبّان ما ذكره الذّهبي نقلاً عن كتاب ذمّ الكلام للهروي عن محمّد بن محمّد قال: (أنكروا على ابن حبّان قوله: النّبوّة العلم والعمل، فحكموا عليه بالزّندقة وهُجر وكُتب إلى الخليفة فيه فكتب بقتله)[1].

والحقّ أنّ هذه الرّواية من الغرابة بمكان، فإنّنا لا نجد لها ذكراً في شيءٍ من كتبه، بل سياق الرّواية ينبيك ـ كما سبق ـ أنّها كلمةٌ ـ إن كان قالها ـ فقد تكلّف خصومه في فهمها وصرفها إلى معنى ما يُروى عن الفلاسفة والزّنادقة الّذين يرون أنّ النّبوّة تُكتسب بطول العلم والتّأمّل والفكر والعمل، وليست هي حكراً على بعض البشر الّذين يصطفيهم الله تعالى للنّبوّة، وحاشا ابن حبّان أن يذهب هذا المذهب وهو الإمام المحدّث الّذي عرف كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، ولو كان ما قالوه حقاً ما كان هذا الكمّ الضّخم من المؤلّفات في علوم الحديث روايةً ودرايةً، وإذن لحاول كما فعل الفلاسفة وأهل الزّندقة أن يدلوا بدلاء فارغة محاولين اكتساب صفات النّبوّة، ولكنّ هذا الإمام أفنى عمره ووقته وماله في تعلّم هدي نبوّة خاتم الأصفياء والأنبياء صلوات ربّي عليهم وسلامه، وتعليمه ونشره، وها هو تراث

(١) السّير ٩٦/١٦، ومعجم البلدان ٤١٩/١.

الفلاسفة، هل وُجِد لهم ولو مصنّف واحد يعني بعلوم الوحي، إنّ دون ذلك لخرط القتاد.

وسأبدأ بذكر كلام الذهبي إمام الاعتدال والإنصاف في تأويل مقولة ابن حبّان هذه الّتي رُويت عنه، كدليل على أنّ لها محملاً طيّباً لو أراد القارىء ذلك، ولكنّ الخصم دائماً لا يرى إلاّ الوجه الشّائن، كما قال القائل:

وعين الرضا عن كلّ عيب كليلةٌ   كما أنّ عين السّخط تبدي المساويا

قال الذّهبي رحمه الله: (هذه حكاية غريبة وابن حبّان فمن كبار الأئمّة، ولسنا ندّعي فيه العصمة من الخطأ، لكنّ هذه الكلمة الّتي أطلقها، قد يطلقها المسلم، ويطلقها الزّنديق الفيلسوف، فإطلاق المسلم لها لا ينبغي، لكن يُعتذر عنه فنقول: لم يرد حصر المبتدأ في الخبر، ونظير ذلك قوله ﷺ: «**الحجّ عرفة**»[1] ومعلومٌ أنّ الحاجّ لا يصير بمجرّد الوقوف بعرفة حاجاً، بل بقي عليه فروضٌ وواجبات، وإنّما ذكر مهمّ الحج، وكذا هو، ذَكَرَ مهمّ النّبوّة إذ من أكمل صفات النّبيّ كمال العلم والعمل، فلا يكون أحد نبياً إلاّ بوجودهما، وليس كلّ من برز فيهما نبياً، لأنّ النّبوّة موهبةٌ من الحقّ تعالى، لا حيلة للعبد في اكتسابها، بل بها يتولّد العلم اللّدنّي والعمل الصّالح، وأمّا الفيلسوف فيقول: النّبوّة مكتسبةٌ من العلم والعمل، فهذا كفرٌ ولا يريده أبو حاتم أصلاً وحاشاه)[2].

هذا هو اعتذار الذهبي لابن حبّان ولكنّي أنقل من قيل ابن حبّان ما يؤكّده ويقطع القول بأنّه إن صحّت الرّواية عنه لم يرد إلاّ ما ذكره الذّهبي:

أوّلاً: ذكر ابن حبّان في كتابه كثيراً من الأحاديث في الوحي وصفاته

---

(١) أخرجه أحمد **٤/٣٣٥**، وأبو داود في المناسك باب من لم يدرك عرفة، والتّرمذي في الحجّ باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، والنّسائي في الحج باب فرض الوقوف بعرفة، وابن ماجة في المناسك باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، عن عبدالرّحمن بن يعمر الدّيلي رضي الله عنه.

(٢) السّير **١٦/٩٦ ـ ٩٧**.

وأوّل ما نزل منه وآخر ما نزل منه وهذا دالٌّ على تعظيمه للوحي وإنّما مصدر ذلك علمه أنّ الوحي هو مصدر النبوة وأنّه لا نبوّة بغير وحي، إضافةً إلى وصفه النبيّ ﷺ بـ (المصطفى) في سائر الصّحيح ممّا يدلّ على اعتباره النّبوّة اصطفاء وليست اجتهاد.

ثانياً: صرّح ابن حبّان في أكثر من موضع بأنّ الوحي قد انقطع وأنّ النبوة قد انقطعت، قال رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ الوحي لم ينقطع عن صفيّ الله ﷺ إلى أن أخرجه الله من الدّنيا إلى جنّته»(١).

وقال معلقاً على حديث عمران بن حصين في فداء الأسرى: «...وأمّا اليوم فقد انقطع الوحي...»(٢)، وقال: «ذِكرُ البيان بأنّ الرّؤيا المبشرّة تبقى في هذه الأمّة عند انقطاع النّبوّة»، ثمّ ساق حديث أم كرز الكعبية مرفوعاً: **(ذهبت النّبوّة وبقيت المبشّرات)**(٣).

وقال معلّقاً على حديث أنس مرفوعاً: **(بُعثت أنا والسّاعة هكذا)** وأشار بإصبعيه، «يشبه أن يكون معنى قوله ﷺ: **«بُعثت أنا والسّاعة كهاتين»**، أراد به أنّي بُعثت أنا والسّاعة كالسّبابة والوسطى من غير أن يكون بيننا نبيّ آخر، لأنّي آخر الأنبياء، وعلى أمّتي تقوم السّاعة»(٤).

وقال: «ذِكرُ نفي المصطفى ﷺ كون النّبوّة بعده إلى قيام الساعة»، ثمّ ساق حديث أمّ سلمة أنّ النّبيّ ﷺ قال لعلي رضي الله عنه: **«أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، غير أنّه لا نبيّ بعدي»**(٥).

---

(١) الإحسان ٢٣٢.

(٢) الإحسان ١١/١٩٩.

(٣) الإحسان ١٣/٤١١، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٦/٣٨١، وابن ماجة في التّعبير باب الرّؤيا الصّالحة يراها المسلم، وله شواهد يصحّ بها.

(٤) الإحسان ١٥/١٢، ١٣، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الرّقاق باب قول النّبيّ ﷺ: **«بُعثت أنا والسّاعة كهاتين»** ومسلم في الفتن باب قرب السّاعة.

(٥) الإحسان ١٥/١٥، والحديث صحّ من مسند سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه، أخرجه البخاري في فضائل الصّحابة باب مناقب عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، ومسلم في فضائل الصّحابة باب فضائل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

ثالثاً: جاء في كلام ابن حبّان ما يُفهم منه تفريقه بين مقامات النّبوّة ومقامات الولاية وأنّه لا يُوصِلُ أحداً من البشر إلى درجة النّبوّة أبداً.

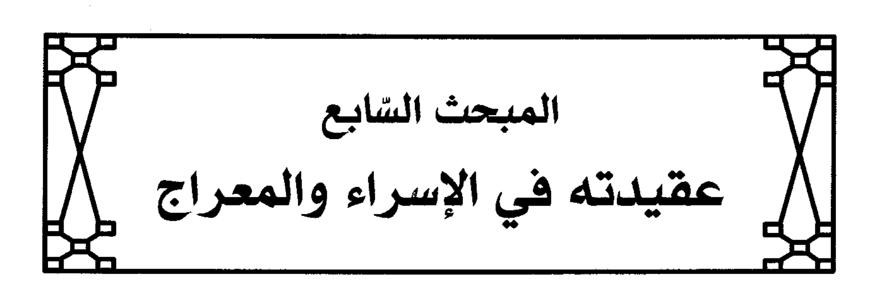
قال معلّقاً على حديث: «**إنّه ليُغان على قلبي**. . .»: «قوله ﷺ: «**إنّه ليُغان على قلبي**»، يريد به: يَرِدُ عليه الكرب من ضيق الصّدر ممّا كان يتفكّر فيه بأمر اشتغاله بطاعة عن طاعة. . . لا أنّه كان يُغان على قلبه من ذنب يذنبه كأمّته»[1].

وقال معلّقاً على حديث الإسراء: (وأمّا قوله ﷺ: «**فشقّ ما بين هذه إلى هذه**» فكان ذلك له فضيلة فُضّل بها على غيره، وأنّه من معجزات النّبوّة، إذ البشر إذا شُقّ عن موضع القلب منهم ثمّ استخرج قلوبهم ماتوا)[2]، فهو يشير هنا إلى كون ذلك لا يصل إليه بشر لكونه من مقامات النّبوّة، ولو كان يرى النّبوّة مكتسبة لما جعل ذلك من خصائص النّبوّة ما دام أيّ إنسان يستطيع بالاجتهاد والعلم والعمل أن يكون نبياً، نعوذ بالله من ذلك، وأظنّ أنّه قد اتضح لذي بصيرة براءة ابن حبّان من هذه التّهمة وأنّها لا تعدوا كونها من آثار تلك المناوشات العلميّة الّتي نشبت بينه وبين خصومه والله المستعان وهو أعلم بالصواب.

---

(١) الإحسان ٢١١/٣، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الذّكر والدّعاء باب استحباب الاستغفار والإكثار منه عن الأغرّ المزني رضي الله عنه.

(٢) الإحسان ٢٤٤/١، وحديث الإسراء أخرجه البخاري في بدء الخلق باب ذكر الملائكة، ومسلم في الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السّماوات.



المبحث السّابع
عقيدته في الإسراء والمعراج

الإسراء: هو السّير في اللّيل، يُقال سرى يسري سُرىً ومسرىً[(1)].

والمعراج: هو الصّعود والارتقاء وهو أيضاً السّلّم والمصعد[(2)].

وقد أسرى الله سبحانه وتعالى بالنبيّ ﷺ من المسجد الحرام بمكّة المكرّمة إلى بيت المقدس في اللّيل، ثمّ عَرَجَ به إلى حيث شاء عزّ وجلّ وقرّبه إليه في السّماء السّابعة، وفَرَضَ عليه الصّلاة وكان من أمره ما كان، وقد اختلف العلماء في وقت وقوعه، قال بعضهم: قبل الهجرة بثمانية أشهر وقال: آخرون بل بسنة، وقال بعضهم: قبل الهجرة بثمانية أشهر وقال: آخرون بل بسنة، وقال بعضهم: بعد البعثة بخمس سنين، والذي لا شك فيه أنه بعد البعثة وقبل الهجرة، وأرجح الأقوال أنه بعد البعثة بخمس سنين، رجّح ذلك القاضي عياض كما نقله عنه النووي[(3)].

وخبر الإسراء طويلٌ متعدّد الروايات، لكنّه ثابت بالكتاب والسّنة، وهو من دلائل النبوة الباهرة وآيات الله العظيمة لا ينكره إلا ملحد ولا يتشكك فيه إلا مشرك وثني، قال الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ

(1) القاموس المحيط ٤/٤٩٤، والنهاية لابن الأثير ٢/٣٦٤.
(2) القاموس ١/٤١٣، والنهاية ٣/٢٠٣.
(3) شرح مسلم ٢/٢٠٩، وانظر سيرة ابن هشام ٢/٤١، والبداية والنهاية ٣/١٥٥.

﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾ [الإسراء: ١]، وقد ذكر ابن حبان مسألة من معتقد أهل السنة في الإسراء، وذلك أن أهل البدع والملحدين لما لم يستطيعوا الطعن في الإسراء والمعراج لثبوت النقل به، لجؤوا إلى تفريغه من محتواه فقالوا: إنما كان مناماً أُريه النبي ﷺ، وهذا القول لم يصح النقل به عن أحدٍ من الصّحابة ولله الحمد، وذهب إليه بعض المنتسبين للعلم، ولكن الذي عليه جماهير السلف والخلف أهل السنة والجماعة، أن الإسراء والمعراج كان حقيقةً بروحه وجسده الشريف ﷺ.

قال شارح الطحاوية: (ومما يدلّ على أن الإسراء بجسده في اليقظة قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ والعبد عبارةٌ عن مجموع الرّوح والجسد، هذا هو المعروف عند الإطلاق الصّحيح، فيكون الإسراء بهذا المجموع، ولا يمتنع ذلك عقلاً، ولو جاز استبعاد صعود البشر لجاز استبعاد نزول الملائكة، وذلك يؤدّي إلى إنكار النّبوّة وهو كفر)[١].

وقال الشّيخ حافظ الحكمي[٢]: (ثمّ الّذي دلّت عليه الآيات والأحاديث أنّ الإسراء والمعراج كان يقظةً لا مناماً... ولو كان الإسراء والمعراج بروحه في المنام لم تكن معجزةً ولا كان لتكذيب قريش بها وردّهم عليه معنى، ولو كان ذلك مناماً لم يستبعدوه لأنّ الإنسان قد يرى في منامه أبعد من بيت المقدس)[٣].

وقال الشّيخ عبدالله الغنيمان: (والحقّ أنّهما وقعا يقظةً لا مناماً، وأنّ ذلك ببدنه وروحه، هو قول جمهور أهل السّنّة، والدّليل قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ والتّسبيح إنّما يكون عند الأمور العظيمة والآيات الباهرة ولو كانت مناماً لم

---

(١) شرح الطّحاويّة ٢٧٦/١ ـ ٢٧٧.

(٢) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي من علماء جيزان، له تصانيف ممتعة، توفّي بمكّة سنة ١٣٧٧هـ، الأعلام للزّركلي ١٥٩/٢.

(٣) معارج القبول ٣٨٠/٢.

يكن فيه كبير أمر لأنّه أمر لا يُستنكر)[1].

وقال المروذي: (قلت لأبي عبدالله: يُحكى عن موسى بن عقبة أنّه قال: أحاديث الإسراء منام، فقال: هذا كلام الجهميّة)[2].

وكذلك قال ابن حبّان رحمه الله: «وجملة هذه الأشياء في الإسراء رآها رسول الله ﷺ بجسمه عياناً دون أن يكون ذلك رؤيا أو تصويراً صُوّر له، إذ لو كان ليلة الإسراء وما رأى فيها نوماً دون اليقظة لاستحال ذلك لأنّ البشر قد يرون في المنام السّماوات والملائكة والأنبياء والجنّة والنّار وما أشبه هذه الأشياء، فلو كان رؤية المصطفى ﷺ ما وصف في ليلة الإسراء في النّوم دون اليقظة لكانت هذه حالة يستوي فيها معه البشر، إذ هم يرون في المنامات مثلها، واستحال فضله، ولم تكن حالةً معجزةً يفضل بها على غيره، ضدّ قول من أبطل هذه الأخبار وأنكر قدرة الله جلّ وعلا وإمضاء حكمه لما يحبّ كما يحبّ جلّ ربّنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه»[3].

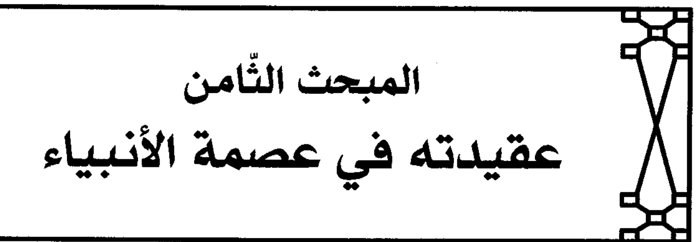
وبذلك وافق ابن حبّان ما عليه عامّة السّلف في هذه المسألة الخطيرة، اتّباعاً لظاهر النّصوص من الكتاب والسّنّة، والله أعلم.

---

(١) شرح كتاب التّوحيد ٢/٤٤٥.

(٢) مسائل الإمام أحمد ٢/١٤١.

(٣) الإحسان ١/٢٤٦ ـ ٢٤٧.



المبحث الثّامن
عقيدته في عصمة الأنبياء

قال في النّهاية: (العصمة: المنعة، والعاصم: المانع الحامي)[1]، والمراد هنا بالعصمة حفظ الله نبيّه ﷺ من الذّنوب والمعاصي.

والكلام عن عصمة النّبيّ ﷺ داخل في الكلام عن عصمة الأنبياء عموماً، فقد تنازع النّاس في ذلك وذهبوا فيها مذاهب شتّى.

أمّا فيما يخصّ تبليغ الرّسالة، وفيما يُخبرون عن الله تعالى فالأمّة مجمعةٌ على أنّهم معصومون في ذلك، ولم يخالف في ذلك أحدٌ من المسلمين، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (والكلام في هذا المقام مبني على أصل: وهو أنّ الأنبياء عليهم صلوات لله معصومون فيما يُخبرون عن الله تعالى، وفي تبليغ رسالاته باتّفاق الأمّة، ولهذا وجب الإيمان بكل ما أوتوه، كما قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾، بخلاف غير الأنبياء فإنّهم ليسوا بمعصومين كما عُصم الأنبياء، ولو كانوا أولياء لله، ولهذا من سبّ نبياً من الأنبياء قُتل باتّفاق الفقهاء، ومن سبّ غيرهم لم يقتل)[2].

---

(١) النّهاية ٢٤٩/٣، وانظر القاموس المحيط ٢١٢/٤ ـ ٢١٣.

(٢) الفتاوى ٢٩٠/١٠.

وقال أيضاً: (وقد اتّفق المسلمون على أنّهم معصومون فيما يبلّغون عن الله، فلا يجوز أن يقرّهم على الخطأ في شيءٍ ممّا يبلّغونه عنه)[1].

وأمّا العصمة في غير ما يتعلّق بتبليغ الرّسالة فالنّاس متنازعون فيها، فذهب طائفةٌ من الرّافضة إلى أنّ الأنبياء لا يجوز عليهم الكبائر ولا الصّغائر لا عمداً ولا سهواً[2].

وذهب أهل السّنّة والجماعة بل جمهور علماء المسلمين إلى أنّ الأنبياء معصومون من الكبائر والفواحش، وكذلك من تعمّد الصّغائر ويوفّقون إلى التّوبة منها باستدراك الله تعالى عليهم، وتوفيقهم إلى الصّواب منه تعالى، قال أبو محمّد بن حزم رحمه الله تعالى: (وذهب جميع أهل الإسلام من أهل السّنّة والمعتزلة والنّجّارية[3] والخوارج والشّيعة إلى أنّه لا يجوز البتّة أن يقع من نبيّ أصلاً معصية بعمد لا صغيرة ولا كبيرة، وهذا قولنا الّذي ندين الله تعالى به، ولا يحلّ لأحدٍ أن يدين بسواه، ونقول: إنّه يقع من الأنبياء السّهو عن غير قصد ويقع منهم أيضاً قصد الشّيء يريدون به وجه الله تعالى، والتّقرّب به منه، فيوافق خلاف مراد الله تعالى إلاّ أنّه تعالى لا يقرّهم على شيءٍ من هذين الوجهين أصلاً، بل ينبّههم على ذلك ولا بدّ إثر وقوعه منهم، ويظهر عزّ وجلّ ذلك لعباده، ويبيّنه لهم)[4].

وأمّا شيخ الإسلام ابن تيميّة فقال: (وأمّا وجوب كونه قبل البعثة لا يخطىء ولا يذنب فليس في النّبوّة ما يستلزم هذا، وقول القائل: لو لم يكن كذلك لم تحصل الثّقة فيما يبلّغون عن الله، كذبٌ صريح، فإنّ من آمن وتاب حتّى ظهر فضله وصلاحه ونبّأه الله بعد ذلك: كما نبّأ إخوة يوسف[5]

---

(١) منهاج السّنة ٢/٣٩٦.

(٢) مقالات الإسلاميّين ١/١٢١، والفتاوى ٤/٣٢٠.

(٣) فرقة من المعتزلة تنسب إلى الحسين بن محمّد النّجّار، الملل والنّحل للشّهرستاني ١/٧٥.

(٤) الفِصَل لابن حزم ٤/٥ ـ ٦، وجوّز بعض الخوارج أن يبعث الله بيّاً يكفر بعد تبليغه الرّسالة، الملل والنّحل ١/١١٥.

(٥) دعوى نبوّة إخوة يوسف فيها نظر، فإنّها لم تثبت بطريق يُعتمد عليه، انظر تفسير ابن كثير ٢/٥١١، والفصل لابن حزم ٤/٢١.

ولوطاً وشعيباً، وأيّده الله بما يدلّ على نبوّته فإنّه يُوثق بما يبلّغه عن الله كما يُوثق بمن لم يفعل ذلك.

ثمّ يُقال: جمهور المسلمين على أنّ النّبيّ لا بدّ أن يكون من أهل البرّ والتّقوى متّصفاً بصفات الكمال، ووجوب بعض الذّنوب أحياناً مع التّوبة الماحية الرّافعة لدرجته إلى أفضل ممّا كان عليه لا ينافي ذلك.

والذّنوب إنّما تضرّ أصحابها إذا لم يتوبوا منها، والجمهور الّذين يقولون بجواز الصّغائر عليهم يقولون: إنّهم معصومون من الإقرار عليها)[١].

وقال السّفّاريني: (قال السّعد التفتازاني[٢]: وفي عصمتهم من سائر الذّنوب تفصيل: وهو أنّهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمّد الكبائر عند الجمهور، وإنّما الخلاف في أنّ امتناعه بدليل السّمع أو العقل؟ وأمّا السّهو فجوّزه الأكثرون، وأمّا الصّغائر فتجوز عمداً عند الجمهور خلافاً للجبّائي[٣] وأتباعه، وتجوز سهواً بالاتّفاق إلاّ ما يدلّ على الخسّة كسرقة قمحة أو تطفيف حبّة، لكنّ المحقّقين شرطوا أن يُنهَوا عنه فينتهوا، هذا كلّه بعد الوحي)[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (والقول الّذي عليه جمهور النّاس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السّلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذّنوب مطلقاً، فالقائلون بالعصمة احتجّوا بأنّ التّأسّي بهم مشروع وذلك لا يجوز مع تجويز كون الأفعال ذنوباً، ومعلومٌ أنّ التّأسّي إنّما هو مشروعٌ فيما أُقِرّوا عليه دون ما نُهوا عنه ورجعوا عنه، كما أنّ الأمر والنّهي إنّما تجب طاعتهم فيما لم يُنسخ منه، فأمّا ما نُسخ من الأمر والنّهي فلا يجوز جعله مأموراً به ولا منهيّاً

---

(١) بحذفٍ واختصار من منهاج السّنّة ٢/٣٩٣ ـ ٤٠٠.

(٢) أبو سعيد سعد الدّين مسعود بن عمر التّفتازاني الإمام الكبير صاحب التّصانيف المشهورة، منها شرح العقائد النّسفيّة، توفّي سنة ٧٩٢، البدر الطّالع ٢/٣٠٣ ـ ٣٠٤.

(٣) أبو علي محمد بن عبدالوهاب البصري شيخ المعتزلة المتوفى سنة ٣٠٣هـ، سير أعلام النبلاء ١٤/١٨٣.

(٤) لوامع الأنوار ٢/٣٠٥.

عنه فضلاً عن وجوب اتّباعه والطّاعة فيه وكذلك ما احتجّوا به من أنّ الذّنوب تنافي الكمال أو أنّها ممّن عظُمت عليه النّعمة أقبح أو أنّها توجب التنفير، ونحو ذلك من الحجج العقليّة، فهذا إنّما يكون مع البقاء على ذلك وعدم الرّجوع وإلاّ فالتّوبة النّصوح الّتي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلى أعظم ممّا كان عليه، كما قال بعض السّلف: كان داوود عليه السّلام بعد التّوبة خيراً منه قبل الخطيئة، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ﴾، والله تعالى لم يذكر في القرآن شيئاً من ذلك عن نبيّ من الأنبياء إلاّ مقروناً بالتّوبة والاستغفار، كقول آدم وزوجته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾، وقول إبراهيم عليه السّلام: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾.

والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم كانوا لا يؤخِّرون التّوبة، بل يسارعون إليها ويسابقون إليها فلا يؤخّرون ولا يصرّون على الذّنب بل هم معصومون من ذلك.

ومن أخّر ذلك زمناً قليلاً كفّر الله ذلك بما يبتليه به كما فعل بذي النّون ﷺ على المشهور من أنّ إلقاءه كان بعد النّبوّة)[1].

ونخلص هنا إلى أنّ الأنبياء عليهم السّلام معصومون من الشّرك والكفر والكبائر والفواحش وصغائر الخسّة، وإن كان قد يقع منهم الخطأ من غير قصد أو الصّغائر الّتي يريدون بها وجه الله لا يقرّهم الله عليها، بل يُوفّقون للتّوبة والاستغفار، وهذا من لوازم البشريّة، ولا شكّ أنّهم أُسوةٌ لنا في التّوبة كما هم أُسوةٌ في العبادة والطّاعة.

وإذ قد عرفنا ذلك فلا داعي للاشتغال بمن جوّز عليهم الكبائر والفواحش لأنّه قول بلا علم وقدح في مقام النّبوّة، كما أنّه محض كذب والكذب لا يعجز عنه أحد.

---

(١) ما سبق ملخّص من الفتاوى ٢٩٣/١٠ ـ ٣١٠، في بحث طويل.

وأمّا ابن حبّان فذهب إلى أنّ النّبيّ ﷺ لا يجوز عيه الذّنب كأمّته، قال بعد حديث أبي هريرة رضي الله عنه: (ما رأيت أحداً أكثر أن يقول: استغفر الله وأتوب إليه من رسول الله ﷺ): «ولاستغفاره ﷺ معنيان:

أحدهما: أنّ الله جلّ وعلا بعثه معلّماً لخلقه قولاً وفعلاً، فكان يعلّم أمّته الاستغفار والدّوام عليه لما علم من مقارفتها المآثم في الأحايين باستعمال الاستغفار.

والثّاني: أنّه ﷺ كان يستغفر لنفسه عن تقصير الطّاعات لا الذّنوب، لأنّ الله عصمه من بين خلقه وكان من خلقه ﷺ أنّه إذا أتى بطاعة داوم عليها ولم يقطعها، فربّما اشتغل بطاعة عن طاعة، فكان استغفاره لتقصير طاعة أن أخّرها عن وقتها من النّوافل، لا أنّه كان يستغفر من ذنوب يرتكبها»[1].

وقال بعد حديث الأغرّ المزني رضي الله عنه مرفوعاً: «**إنّه ليُغان**[2] **على قلبي، وإنّي لأستغفر الله كلّ يوم مئة مرّة**»، قوله: «**إنّه ليُغان على قلبي**»، يريد به: يرِد عليه الكرب من ضيق الصّدر ممّا كان يتفكّر فيه ﷺ بأمر اشتغاله بطاعة عن طاعة... لا أنّه كان يُغان على قلبه من ذنبٍ يذنبه كأمّته ﷺ»[3]، والمفهوم من كلامه أنّه يرى عصمته ﷺ من جميع الذّنوب ولم يستثن الصّغائر من غيرها فهو موافقٌ لقول من قال بأنّ الأنبياء لا تجوز عليهم الصّغائر أيضاً، وبمعناه قال ابن حزم رحمه الله.

وربّما كان من جوّز عليهم الصّغائر يعدّ بعض اجتهاداته ﷺ صغائر،

---

(١) الإحسان **٣/٢٠٨** والحديث إسناده لا بأس به وله شواهد من حديث ابن عمر وغيره.

(٢) قال ابن الأثير: (الغين: الغيم، أراد ما يغشاه من السّهو الّذي لا يخلو منه البشر، لأنّ قلبه كان أبداً مشغولاً بالله تعالى، فإن عرض له وقتاً ما عارضٌ بشري يشغله من أمور الأمّة والملّة عدّ ذلك ذنباً، فيفزع إلى الاستغفار) النّهاية **٣/٤٠٣**.

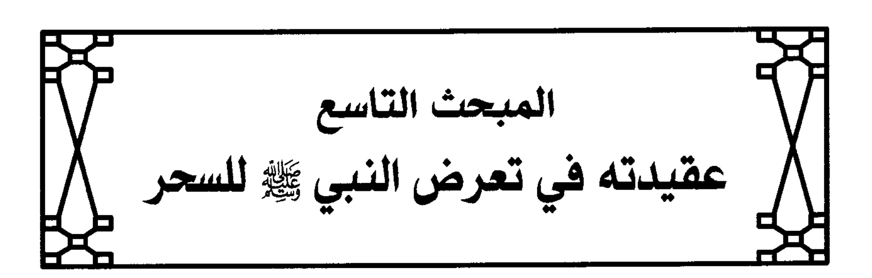
(٣) الإحسان **٣/٢١١**، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الذّكر والدّعاء باب استحباب الاستغفار.

مثل قصّته مع ابن أمّ مكتوم، وأخذه الفداء في أسارى بدر، والحقيقة أنّ هذه الوقائع مع كونها نزل من الله تعالى إليها لاستدراك والعتاب عليها، إلاّ أنّها لم تكن عن تعمّد الذّنب، ولذلك فكلّ ما ادُّعي أنّه ذنبٌ للنّبيّ فهو من هذا القبيل، والأنبياء كانوا يتوبون إلى الله تعالى منها ويستغفرون منها بل يعدّونها عظائم، وهذا من كمال إيمانهم وعظيم فضلهم عليهم السّلام، وكما قيل: حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، وأمّا أنّ الأنبياء كانوا أو قد يجوز على أحدهم أن يتعمّد الذّنب وهو يعلم أنّ الله نهى عنه هكذا بدون تأويل فلا أبعد من هذا القول عن النّصوص والله أعلم.

وعلى العموم فإذا اتّفق الجميع على أنّهم في أمور البلاغ والرّسالة معصومون لا شكّ ولا ريب، فالخلاف ليس منه كبير فائدة، حتّى إنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى أصاب من أهل التّأويل والتّحريف في هذه المسألة مقتلاً حين قال: (ثمّ إنّ العصمة المعلومة بدليل الشّرع والعقل والإجماع، وهي العصمة في التّبليغ لم ينتفعوا بها، إذ كانوا لا يُقرّون بموجب ما بلّغته الأنبياء وإنّما يقرّون بلفظ حرّفوا معناه، أو كانوا فيه كالأمّيّين الّذين لا يعلمون الكتاب إلاّ أمانيّ، والعصمة الّتي كانوا ادّعوها لو كانت ثابتةً لم ينتفعوا بها ولا حاجة بهم إليها عندهم، فإنّها متعلّقةٌ بغيرهم، لا بما أُمروا بالإيمان به، فيتكلّم أحدهم على الأنبياء بغير سلطان من الله، ويدع ما يجب عليه من تصديق الأنبياء وطاعتهم، وهو الّذي تحصل به السّعادة وبضدّه تحصل الشّقاوة قال تعالى: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ﴾)[1].

❧ ❧ ❧

(١) الفتاوى ٣٩٥/١٠.



المبحث التاسع
عقيدته في تعرض النبي ﷺ للسحر

السّحر حقيقة أثبتها القرآن في أكثر من موضع، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، وقال: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ [يونس: ٨١]، وقال ﷺ: «**اجتنبوا الموبقات: الشرك بالله والسحر**»[(١)].

وقد أنكره طائفة من أهل الكلام والاعتزال وقالوا: إن السحر مجرد تخييل ولا حقيقة له، كما لا تأثير له في حياة ولا موتٍ ولا مرضٍ ولا حلٍّ ولا عقد، وهذا خلافُ ما عليه السلف وما جاءت به الآثار والأخبار.

قال ابن القيم رحمه الله: (والسحر الذي يؤثر مرضاً وثقلاً وعقداً وحباً وبغضاً ونزيفاً وغير ذلك من الآثار موجودٌ تعرفه عامة الناس وقوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِى ٱلْعُقَدِ ﴿٤﴾﴾ دليل على أن هذا النفث يضر المسحور في حال غيبته عنه، ولو كان الضرر لا يحصل إلا بمباشرة البدن ظاهراً لم يكن للنفث ولا للنفاثات شرٌ يُستعاذ منه)[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في الطب باب الشرك والسحر من الموبقات عن أبي هريرة رضي الله عنه مختصراً.

(٢) التفسير القيم ص ٥٧١.

وقال المازريّ: (مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر وأن له حقيقةٌ كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة، خلافاً لمن أنكر ذلك ونفى حقيقته وأضاف ما يقع منه إلى خيالات باطلة لا حقائق لها)(١).

وزيادةً على إنكار حقيقة السحر، فقد أنكر بعض أهل البدع أن يكون النبي ﷺ قد سُحِر بناءً على أصلٍ آخر، وهو قولهم: إنّ ذلك يقدح في مقام النبوة، ومُعارضٌ بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ﴾ [المائدة: ٦٧]، وأنّه لو كان سُحر لكان ذلك موجباً للتشكك في كمال التبليغ.

والثابت في صحيح السّنّة أنّ النّبيّ ﷺ قد سُحر وأثّر فيه السّحر من حيث إنّه أصبح يُهيّأ له أنّه يأتي أهله ولم يأتهم، ويخيل له أنّه يفعل الشّيء ولم يفعله.

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذِكرُ وصف ما طُبّ النّبيّ ﷺ بعد قدومه المدينة»، ثمّ ساق حديث عائشة قالت: سحر النّبيّ ﷺ يهوديٌ من يهود بني زُريق يُقال له: لبيد بن الأعصم، حتّى كان النّبيّ ﷺ يُخيّل إليه أنّه يفعل الشّيء وما يفعله، حتّى إذا كان ذات يوم أو ذات ليلة دعا النّبيّ ﷺ ثمّ دعا ثمّ قال: (يا عائشة، أشعرت أنّ الله جلّ وعلا قد أفتاني فيما أستفتيته؟ قد جاءني رجلان فجلس أحدهما عند رأسي، وجلس الآخر عند رجلي، فقال الّذي عند رجلي للذي عند رأسي: ما وجع الرجل، قال: مطبوب، فقال: ومنْ طبّه؟ قال: لبيد بن الأعصم. قال: في أيّ شيء؟ قال: في مُشطٍ ومُشاطة وجفّ طلعةِ ذَكَر(٢)، قال: وأين هو؟ قال في بئر ذي ذروان، قال: فأتاها رسولُ الله ﷺ في أناسٍ من أصحابه ثمّ جاء فقال: (يا عائشة، فكأنّ

(١) شرح مسلم ج ١٧٤/١٤، وانظر أيضاً فتح الباري ٢٢٢/١٠ ـ ٢٢٤، وشرح الطحاوية ٧٦٤/٢ ـ ٧٦٦.

(٢) قال النووي: المشاطة بضم الميم وهي الشعر الذي يسقط من الرأس أو اللحية عند تسريحه، والجف وفي أكثر النسخ (جب) بالباء وهما بمعنى وهو وعاء طلع النخل وهو الغشاء الذي يكون عليه ويطلق على الذكر والأنثى فلهذا قيده في الحديث بقوله: طلعة ذكر وهو بإضافة طلعة إلى ذكر، شرح مسلم ج ١٧٧/١٤.

ماءها نقاعة الحنّاء ولكأنّ نخلها رؤوس الشّياطين، فقلت: يا رسول الله فهلا أحرقته أو أخرجته؟ قال: «**أمّا أنا فقد عافاني الله، وكرهت أن أثير على النّاس منه شيئاً**»، فأَمَر بها فدُفنت[(١)].

قال ابن القيم رحمه الله: (قد أنكر هذا طائفةٌ من النّاس وقالوا: لا يجوز هذا عليه وظنّوه نقصاً وعيباً، وليس الأمر كما زعموا، بل هو من جنس ما كان يعتريه من الأسقام والأوجاع، وهو مرضٌ من الأمراض وإصابته به كإصابته بالسّم لا فرق بينهما... قال القاضي عياض: والسّحر مرضٌ من الأمراض وعارضٌ من العلل يجوز عليه ﷺ، كأنواع الأمراض ممّا لا يُنكر، ولا يقدح في نبوّته، وأمّا كونه يُخيّل إليه أنّه فعل الشّيء ولم يفعله، فليس في هذا ما يدخل عليه داخلةً على شيء من صدقه لقيام الدّليل والإجماع على عصمته من هذا، وإنّما هذا فيما يجوز طروّه عليه في أمر دنياه الّتي لم يُبعث لسببها... وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر)[(٢)].

وحكى الحافظ ابن حجر في الفتح عن المازري قوله: (أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث وزعموا أنّه يحطّ من منصب النّبوّة، ويشكّك فيها وزعموا أنّ تجويز هذا يعدم الثّقة بما شرعوه من الشّرائع ـ أي الأنبياء ـ إذ يحتمل على هذا أن يخيّل إليه أنّه يرى جبريل وليس هو ثمّ، وأنّه يوحى إليه بشيء، ولم يوح إليه بشيء.

قال المازري: وهذا كلّه مردود، لأنّ الدّليل قام على صدق النّبيّ ﷺ فيما يبلّغه عن ربّه وعلى عصمته في التّبليغ... والمعجزات شاهدات بتصديقه، فتجويز ما قام الدّليل على خلافه باطل... وأمّا ما يتعلّق ببعض أمور الدّنيا الّتي لم يُبعث من أجلها ولا كانت الرّسالة من أجلها فهو في ذلك عرضةٌ لما يعترض البشر كالأمراض... قال الحافظ: وفي مرسل سعيد بن المسيّب (حتّى كاد أن ينكر بصره)، قال عياض: فظهر بهذا أنّ

---

(١) الإحسان ١٤/٥٤٥ ـ ٥٤٦، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الطب باب السحر، ومسلم في السلام باب السحر.

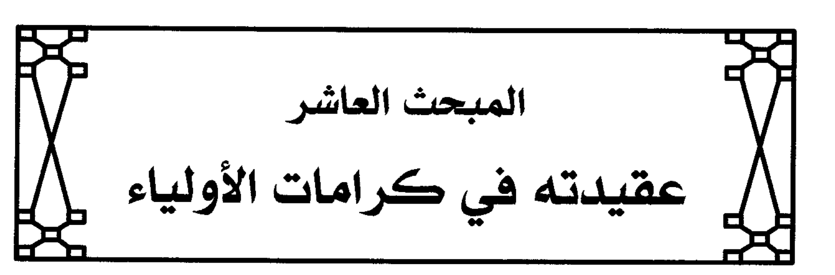
(٢) زاد المعاد ٤/١٢٤.

السّحر إنّما تسلّط على جسده وظواهر جوارحه لا على تمييزه ومعتقده... وقال بعض العلماء: لا يلزم من أنّه كان يظنّ أنّه فعل الشّيء ولم يكن فعله أنّه يجزم بفعله ذلك... وإنّما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت، فلا يبقى على هذا للملحد حجّة... وقال المهلّب: صون النّبيّ ﷺ من الشّياطين لا يمنع إرادتهم كيده)[1].

هذا إضافةً إلى أنّ السّحر أثّر على أفعاله هو في نفسه، فلم يؤثّر على علاقته بغيره، فلم يكن يتقوّل على أحد مثلاً، ولم يكن يدّعي رؤيته من لم يره، بل كان تأثير السّحر فقط في ظنّه أنّه يفعل الشّيء ولم يفعله، إذن فلا يُعارض ما ثبت من كونه ﷺ سُحر الأصل الثّابت وهو عصمته وصدقه في أمور الدين وتبليغ الشرع عن الله تعالى، والله تعالى أعلم وأحكم.

---

(١) ملخّصاً من الفتح ١٠/٢٢٦ ـ ٢٢٧.



المبحث العاشر

عقيدته في كرامات الأولياء

الكرامات لغةً: جمع كرامة، وهي: من الكرم ضدّ اللّؤم، ومناسبتها للّفظ الشّرعيّ أنّها كرامةٌ وإكرام من الله تعالى لعبده، أو هي تشريف وتعظيم[1]، وهي في الشّرع: خارقٌ للعادة يجريه الله سبحانه وتعالى على يد بعض الصّالحين من أتباع الرّسل إكراماً من الله له ببركة اتّباعه للرّسل صلوات الله عليهم، وليس كلّ ولي تحصل له كرامة، وإنّما تحصل لبعضهم إمّا تقويةً لإيمانهم أو لحاجتهم أو لإقامة الحجّة على خصمه المعارض للحق.

والأولياء: جمع وليّ، ومدار هذه الكلمة في اللّغة على القرب والدّنو والتّتابع، والمحبّة والنّصرة[2]، ومناسبتها للّفظ الشّرعي واضحة، فالوليّ: هو حبيب الله ونصيره وهو القريب منه سبحانه، والوليّ لا ينال هذه الدّرجة إلاّ بتتابع الطّاعات والقربات منه لله عزّ وجل، ومدار الولاية الشّرعيّة على شدّة التّقوى وتحقيق الإخلاص، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣] فكلّ مؤمن تقيٍّ وليٌّ لله عزّ وجلّ بقدر إيمانه وتقواه.

---

(١) انظر القاموس المحيط ٤/٢٤٠، وانظر تهذيب اللّغة ١٠/٢٢٣.

(٢) انظر القاموس ٤/٥٨٣.

والأولياء الّذين لم تظهر لهم كرامة لا يدلّ ذلك على نقصهم، كما أنّ الّذين وقعت لهم الكرامة لا يدلّ ذلك على أنّهم أفضل من غيرهم.

وموضوع الكرامات والأولياء من المواضع التي حصل فيها الخبط والإفراط عند بعض الفرق، فذهبت المعتزلة والجهميّة وغيرهم كابن حزم وأبي إسحاق الإسفرائيني[١] إلى إنكارها ورفضها بناءاً على أنّ خارق العادة من مميّزات النّبيّ فإذا حصل مع غير النّبيّ لم يكن له ميزة عن غيره ولم يعرف صدقه من كذبه[٢].

وعلى هؤلاء ردَّ ابن حبّان وأورد من النّصوص ما يثبت به كرامة الأولياء شرعاً وعقلاً، قال رحمه الله: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من أبطل وجود المعجزات في الأولياء دون الأنبياء»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: (**رُبَّ أشعث ذي طمرين لو أقسم على الله لأبرّه**)[٣].

وكرّر نفس التّرجمة، ثمّ ساق تحتها حديث أبي هريرة مرفوعاً: (**بينما رجلٌ يسوق بقرةً فأراد أن يركبها فالتفتت إليه فقالت: إنّا لم نُخلق لهذا، إنّما خُلقنا ليُحرث علينا فقال من حوله: سبحان الله! فقال: آمنت به أنا وأبو بكر وعمر...**)[٤].

وقال: «ذِكرُ الخبر الدّال على إثبات كون المعجزات في الأولياء دون الأنبياء على حسب نيّاتهم وصحّة ضمائرهم فيما بينهم وبين خالقهم»، ثمّ

---

(١) إبراهيم بن محمّد بن إبراهيم بن مهران فقيه أصوليّ من علماء الشّافعيّة توفّي سنة ٤١٨هـ، السّير ٣٥٣/١٧.

(٢) انظر مقالات الإسلاميّين ١٢٥/٢ ـ ١٢٦، والفصل لابن حزم ٩٩/٥ وما بعدها، وطبقات السّبكي ٢٦٠/٤ (حاشية) والنّبوّات لشيخ الإسلام ص ٢.

(٣) الإحسان ٤٠٣/١٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في البرّ والصّلة باب فضل الضّعفاء والخاملين. أشعث: أي متفرّق الشّعر، والطّمر هو الثّوب الخلق، انظر النّهاية لابن الأثير ٤٧٨/٢، ١٣٨/٣.

(٤) الإحسان ٤٠٥/١٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً في الرّجلين من بني إسرائيل أقرض أحدُهما الآخر وبعد مدّة وفّاه عن طريق خشبة وضعها في البحر ووكّل الله في أدائها، فصارت الخشبة في يد المقرِض ففتحها فإذا فيها ماله ورسالة من المقترض في قصة طويلة[1].

وقال: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من أبطل وجود المعجزات إلاّ في الأنبياء»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: (**بينما امرأة ترضع ابنها مرّ بها راكبٌ وهي ترضعه فقالت: اللّهم لا تمت ابني حتّى يكون مثل هذا، قال: اللّهم لا تجعلني مثله، ثمّ رجع إلى الثّدي فمُرّ بامرأة تُلعن فقالت: اللّهم لا تجعل ابني مثلها، فقال اللّهم: اجعلني مثلها، أمّا الرّاكب فكان كافراً، وأمّا المرأة فيقولون: إنّها تزني، فتقول: حسبي الله ويقولون: تسرق، فتقول: حسبي الله**)[2].

وقال أيضاً في ترجمة: «ذكر خبر يصرّح بأنّ غير الأنبياء قد يوجد لهم أحوال تؤدّي إلى المعجزات»، ثمّ ساق حديث أنس بن مالك مرفوعاً: (إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره)[3].

تعليق:

فإذا عُرف أنّ ابن حبّان مثبتٌ لوجود الأمر الخارق للعادة: وهو ما يسمّيه المعجزة: على أيدي الصّالحين من عباد الله وأوليائه المتقين، وردّ على من أنكرها، فهل كان رحمه الله يثبتها على منهج أهل السّنّة؟ قبل أن نجيب عن هذا السّؤال نشير إلى أنّ الأشاعرة والصّوفية وافقوا أهل السّنّة في إثبات الكرامات عقلاً وشرعاً في الجملة، إلاّ أنّهم غلوا وأفرطوا في هذا

(١) الإحسان ١٤/٤٠٨ ـ ٤٠٩، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في البيوع باب التّجارة في البحر.

(٢) الإحسان ١٤/٤١٠ ـ ٤١١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأنبياء باب ٥٤.

(٣) الإحسان ١٤/٤١٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الجهاد باب قول الله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾، ومسلم في القسامة باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها، وفيه قصّة.

الإثبات: أمّا الأشاعرة فزعموا أنّ الخوارق التي تحدث على أيدي الأولياء لا تنحطّ رتبة عن الخوارق الّتي تحدث للأنبياء، ولا فرق بين المعجزة والكرامة إلاّ من حيث التّسمية[1].

وأما الصّوفية فاشتطّ ببعضهم إبليس فجعلوا من الكرامات والأولياء محوراً تدور عليه معظم عقائد الصّوفية، فيها يصبحون وفيها يمسون، وعليها يغدون ويروحون، فشطحوا وخرجوا عن حدود الشّرع والعقل والأدب، وجعلوا مظاهر الخزي والعار والقذارة كرامات، وما هي إلا دجل وخرافات، فأصبح الأولياء عندهم لا يُحصون عدداً وعبدوهم وصاروا يطلبون منهم المدد، ولم يفرّقوا بين الوليّ وبين الكاهن والسّاحر والدّجّال[2].

وأمّا أهل السّنّة فإنّهم مع إثباتهم لوجود الكرامات وجوازها عقلاً وشرعاً إلا أنّهم يشترطون لها شروطاً، وهم مع ذلك يرون أنّ الكرامة تنحطّ رتبة عن المعجزة الّتي لا تكون إلاّ على يد نبيّ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (ومع هذا فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين فلا تبلغ كرامات أحدٍ قطّ إلى مثل معجزات المرسلين كما أنّهم لا يبلغون في الفضيلة والثّواب إلى درجاتهم، ولكن قد يشاركونهم في بعضها كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم)[3].

وقد ردّ السّبكي على الأشاعرة في عدم تفريقهم بين الكرامة والمعجزة، قال رحمه الله: (معاذ الله أن يتحدى نبيٌّ بكرامة تكرّرت على يد وليّ، بل لا بدّ أن يأتي النّبيّ بما لا يوقعه الله على يد الوليّ، وإن جاز وقوعه، فليس كلّ جائزٍ في قضايا العقول واقعاً، ولمّا كانت مرتبة النّبيّ أعلى وأرفع من مرتبة الوليّ كان الوليّ ممنوعاً ممّا يأتي به النّبيّ على

---

(١) انظر أصول الدّين للبغدادي ص ١٧٤، والإرشاد للجويني ص ٣١٥ وما بعدها ومقالات الإسلاميين ١٢٥/٢، ١٢٦.

(٢) للعبرة انظر قصّة الحلاّج في البداية والنّهاية ١٤١/١١ ـ ١٥٣.

(٣) النّبوّات ص ٤ ـ ٥.

الإعجاز والتّحدي أدباً مع النّبيّ)[1].

وقد عُلم بطريق الاضطرار أنّ الخوارق الّتي تقع على أيدي الأنبياء أظهرها الله عز وجل لتأييد دعوى النّبوّة لإقناع جماعاتٍ كافرة جاحدة، وهذا مطلبٌ عظيم يحتاج إلى دلائل تتناسب مع مكانته، وأمّا ما يظهر على أيدي الأولياء فإنّه خاصٌ بالوليّ نفسه جزاءً له على عبادته أو لتقوية إيمانه، أو حتّى للتّحدّي، ولا يستوي ما كان الغرض منه الإقناع لجماعات متعدّدة متنوّعة الثّقافات ومختلفة العقول تعاند الحقّ وتحاربه، وما كان الغرض منه فرديّاً لشخص مؤمن أصلاً، والمتحدّي وحاله أقلّ من حال النّبيّ مع قومه.

وأخيراً فإن النّاس في الكرامات على ثلاث مراتب:

الأولى: إنكارها جملةً وتفصيلاً وهو مذهب الجهميّة والمعتزلة وابن حزم وأبو إسحاق الإسفرائيني.

الثّانية: إثباتها دون تفريق بينها وبين معجزات الأنبياء إلاّ في الاسم، وهو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم من الصّوفيّة وغيرهم.

الثّالثة: مذهب أهل السّنّة والجماعة: إثباتها، على أنّها من جنس الخوارق التي تحدث على أيدي الأنبياء لكنّها تنحطّ عنها في الرّتبة والقوّة بحسب ما بين الوليّ وبين النّبيّ من الفرق، وهو المذهب الّذي يشهد له

---

(١) طبقات السّبكي ٢/٣٢٠، مقصود شيخ الإسلام والسّبكي أنّ مجموع ما يقع للوليّ لا يمكن أن يصل إلى مجموع ما يقع للنّبيّ لما ذكروه، وإلاّ فلو نظرنا إلى آحاد ما يقع للأولياء فقد وقع لبعضهم مثل ما وقع لبعض الأنبياء كما أُلقي أبو مسلم الخولاني في النّار فلم تضرّه مثل إبراهيم عليه السّلام، ولكنّ مجموع ما يقع للوليّ كما قلت لا يصل إلى مجموع ما يقع للنبي، فالنّبيّ يشارك الوليّ فيما يظهر على يديه والوليّ لا يشارك النّبيّ في كلّ ما يظهر على يديه لعلوّ مرتبة النّبيّ من جهة وعظم الهدف وشدّة التّحدّي له من جهة أخرى مثل انشقاق القمر والإسراء والمعراج وغيرها من الآيات العظام الّتي لا يمكن أن تظهر على يد صالح من الصّالحين مهما بلغ من علوّ المرتبة والصّلاح.

الكتاب والسّنّة وما تواتر عن الأولياء والصّالحين من الكرامات والخوارق التي لا ينكرها إلاّ جاهلٌ أو معاند للحق.

وأمّا ابن حبّان فلا يظهر من كلامه ما يفيد الجزم بمنهجه في إثبات الكرامة، ولكنّ كونه أطلق عليها لفظ المعجزة، ولم يشر إلى الفرق بين الكرامة والمعجزة فإنّ هذا يوحي بأنّه يثبتها على منهج الأشاعرة، مع أنّ الأشاعرة لا يسمّونها معجزة وإن سوّوا بينهما، وقد تقدّم أنّ ذلك خلاف مذهب أهل السّنّة، والله أعلم بالصواب.

المبحث الحادي عشر
رأيه في رؤية النّبيّ ﷺ ربّه في الدّنيا

قال ابن حبّان رحمه الله في ترجمة: «ذِكرُ الإخبار عن رؤية المصطفى ﷺ ربّه جلّ وعلا»، ثمّ ساق حديث ابن عباس موقوفاً عليه (قد رأى محمدٌ ﷺ ربَّه)، ثمّ قال: «معنى قول ابن عباس: قد رأى محمّدٌ ﷺ ربّه، أراد بقلبه في الموضع الّذي لم يصعده أحدٌ من البشر ارتفاعاً في الشّرف»[1].

ثمّ دلّل على صحّة قوله، فساق حديث أبي ذر رضي الله عنه أنّه سأل النّبيّ ﷺ: هل رأيت ربك؟ فقال عليه الصّلاة والسلام: «**رأيت نوراً**» ثمّ قال أبو حاتم: «معناه أنّه لم ير ربّه، ولكن رأى نوراً علويّاً من الأنوار المخلوقة»[2].

ثمّ قال: «ذِكرُ خبر أو هم من لم يُحكم صناعة العلم أنّه مضادٌ للخبر الّذي ذكرناه»، وساق تحته أثر ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾﴾ قال: (رأى رسول الله ﷺ جبريل في حلّة من

---

(١) الإحسان ١/٢٥٣ ـ ٢٥٤، وأثر ابن عبّاس أخرجه الطّبري في التّفسير ١١/٥١٠، والتّرمذي في التّفسير باب ومن سورة النّجم، والطّبراني ١٠٧٢٧، والآجرّي في الشّريعة ص ٤٩١، وابن أبي عاصم في السّنّة ١/١٨٩، واللّالكائي في شرح الاعتقاد ٣/٥١٥، وابن خزيمة في التّوحيد ١/٤٨٦.

(٢) الإحسان ١/٢٥٥، والحديث أخرجه مسلم في الإيمان باب قوله ﷺ: «**نورٌ أنّى أراه**».

ياقوت قد ملأ ما بين السماء والأرض)، وقال بعده تعليقاً ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾، يريد ربّه بقلبه في ذلك الموضع الشّريف ورأى جبريل في حلّة من ياقوت قد ملأ ما بين السّماء والأرض»[1].

ثمّ ساق أثر عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: (أعظم على الله الفرية من قال: إنّ محمداً ﷺ رأى ربَّه... قيل: يا أمّ المؤمنين وما رآه؟ قالت: لا، إنّما ذلك جبريل رآه في صورته مرّتين: مرّةً ملأ الأفق، ومرّة ساداً أفق السّماء)، ثمّ قال أبو حاتم: «...وخبر عائشة وتأويلها أنّه لا يدركه تريد به في النّوم لا في اليقظة، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ يُرى في القيامة ولا تدركه الأبصار إذا رأته، لأنّ الإدراك هو الإحاطة، والرّؤية هي النّظر، والله يُرى ولا يُدرك كنهُه، لأنّ الإدراك يقع على المخلوقين والنّظر يكون من العبد لربه.

وخبر عائشة أنّه لا تدركه الأبصار، فإنّما معناه في الدّنيا وفي الآخرة إلاّ من يتفضّل عليه من عباده، بأن يُجعل أهلاً لذلك، واسم الدّنيا قد يقع على الأرضين والسّماوات وما بينهما، لأنّ هذه الأشياء بدايات خلقها الله جلّ وعلا لتُكتسب فيها الطّاعات للآخرة الّتي بعد هذه البداية.

فالنبي ﷺ رأى ربّه في الموضع الّذي لا يُطلق عليه اسم الدّنيا لأنّه كان منه أدنى من قاب قوسين، حتّى يكون خبر عائشة أنّه لم يره ﷺ في الدّنيا من غير أن يكون بين الخبرين تضاد أو تهاتر»[2].

تعليق:

اختلف العلماء في رؤية النّبيّ ﷺ لربّه: هل رآه أو لا؟ القول الأوّل:

---

(١) الإحسان ١/٢٥٦ ـ ٢٥٧، وأثر ابن مسعود أخرجه أيضاً البخاري في التّفسير باب ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾، ومسلم في الإيمان باب في ذكر سدرة المنتهى.

(٢) الإحسان ١/٢٥٨ ـ ٢٦٠، وأثر عائشة رضي الله عنها أخرجه أيضاً البخاري في التّفسير باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾، ومسلم في الإيمان باب معنى قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ وفيه ترى استدلالها بالآية حيث تكلم عنه ابن حبان ولم يورده.

أنّه رأى ربّه وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه وأصحابه وأبي ذر رضي الله عنه، وكان الحسن البصري رحمه الله يحلف على ذلك، وهو قول الزّهري وصاحبه معمر، وكذلك الأشعري وسائر أتباعه رحم الله الجميع[١] وهو الّذي رجّحه الإمام أحمد رحمه الله وجزم به كما جزم ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

واستدلّ هؤلاء بما ثبت عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**رأيت ربّي تبارك وتعالى**»[٣]، كما استدلّوا بما ثبت عن ابن عباس أنّه قال: (رأى محمّد ﷺ ربّه)، وهو مروي عن أنس أيضاً[٤].

وما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه قال: (أتعجبون أن تكون الخلّة لإبراهيم والكلام لموسى والرّؤية لمحمّد ﷺ)[٥].

واستدلّوا أيضاً بتفسير ابن عباس لقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ قال: (قد رآه النّبيّ ﷺ)[٦].

وكذلك استدلّ لهم أبو الحسن الأشعري بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ وقال: إنّ قوله: ﴿وَحْيًا﴾ أي رؤية وإلاّ كانت

---

(١) انظر التوحيد لابن خزيمة ٤٧٩/١ وما بعدها، ولوامع الأنوار للسفاريني ٢٥١/٢.

(٢) انظر مسائل الإمام أحمد للأحمدي ١٤٨/٢ ـ ١٤٩.

(٣) حديث اختصام الملأ الأعلى مرويّ بألفاظ مختلفة، أخرجه الإمام أحمد ٢٨٥/١، ٣٦٨، والتّرمذي في التّفسير، باب من سورة ص عن ابن عبّاس من طرق مختلفة، ومن مسند معاذ بن جبل رضي الله عنه أخرجه أحمد ٢٤٣/٥، والتّرمذي في التّفسير باب من سورة ص، وصحّحه البخاري، كما أعلّه بالانقطاع من رواية عبدالرّحمن بن عائش الحضرمي عن النّبيّ ﷺ وقال: لم يسمع من النّبيّ ﷺ، انظر جامع التّرمذي كتاب التّفسير باب من سورة ص.

(٤) التّوحيد لابن خزيمة ٤٨٧/١.

(٥) الآجرّي في الشّريعة ص ٤٩١، وعبدالله بن أحمد في السّنّة ص ١٤٥، وابن خزيمة في التّوحيد ٤٧٩/١، وابن أبي عاصم في السّنّة ١٩٢/١.

(٦) جامع التّرمذي في التّفسير باب ومن سورة النّجم، وانظر تفسير الطّبري ٥١٠/١١.

الأقسام غير مفيدة)[1].

وعلى هذا القول جمهور السّلف رحمهم الله تعالى وعلى رأسهم هؤلاء الصّحابة الّذين سميناهم.

وأمّا الّذين نفوا أن يكون النّبيّ ﷺ قد رأى ربّه فقد استدلّوا بالنّصوص العامّة كقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وبما ثبت عن النّبيّ ﷺ أنّه سُئل عن ذلك فقال: «**نورٌ أنّى أراه**» وفي رواية: «**رأيت نوراً**»[2]، وقد تكلّم العلماء في معنى قوله ﷺ: «**نورٌ أنّى أراه**»، قال ابن خزيمة رحمه الله: (قوله: أنّى يحتمل معنيين، أحدهما: النّفي: أي كيف أراه وهو نور، والآخر الإثبات: أي كيف رأيته وأين رأيته فهو نور)[3]، وقال النّووي: (قوله ﷺ: «**نورٌ أنّى أراه**»، بفتح الهمزة وتشديد النّون وفتحها، هكذا رواه جميع الرّواة في جميع الأصول، ومعناه حجابه نور فكيف أراه، قال المازري: الضّمير في أراه عائد إلى الله ومعناه أنّ النّور منعني من رؤيته كما جرت العادة بإغشاء الأنوار الأبصار ومنعها من إدراك ما حالت بين الرّائي وبينه)[4]، والّذي يظهر أنّ المراد من اللّفظة النّفي والإنكار، بدليل قوله ﷺ في الرّواية الأخرى: «**رأيت نوراً**» أي رأيت حجابه النّور الّذي لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه كما ثبت ذلك في صحيح مسلم[5].

وقد ثبت عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: (قد أعظم على الله الفرية من زعم أن محمّداً رأى ربّه)[6] وهو مروي عن عائشة وعن ابن مسعود وأبي ذر وأبي هريرة.

---

(١) عارضة الأحوذي **١٦٩/١٢** وحكاه النّووي عن عائشة رضي الله عنها في شرح مسلم **٦/٢**.

(٢) مسلم في الإيمان باب قول النّبيّ ﷺ: «**نورٌ أنّى أراه**» وقوله: «**رأيت نوراً**».

(٣) التّوحيد **٥١٤/١**.

(٤) شرح مسلم للنّووي **١٢/٣**.

(٥) كتاب الإيمان باب معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ عن أبي موسى.

(٦) تقدّم قريباً ص **٣٢٩**.

إذا عُرف ما تقدّم فإنّ القائلين من الصّحابة بإثبات الرّؤية، أثبتوا رؤيةً مطلقة ولم يقيّدوها بالعين كما قيّدها ابن خزيمة ومال إليه النّووي[1] كذلك ورجّحه بعض العلماء.

بل قد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه في غير رواية أنّه قال: (رآه بقلبه)، وقال أيضاً: (رآه بفؤاده)[2].

ويدلّ على أنّ المُراد بالرّؤية في قوله ﷺ: «**رأيت ربّي تبارك وتعالى**» الرّؤية القلبيّة، أنّه لما سأله أبو ذر عن ذلك قال: «**رأيت نوراً**» أو «**نورٌ أنّى أراه**» فإنّ الله عزّ وجلّ احتجب عن الخلق بحجاب من نور ولذلك أنكر عليه الصّلاة والسلام الرؤية متعلّلاً بالنور، إذ العين لا تقوى على النّظر إلى الشمس وهي مخلوقة فكيف بنور الخالق جلّ وعلا.

وعلى هذا يتوجّه إنكار عائشة رضي الله عنها، ومن هنا فإنّ استدلال البعض بقوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ معارضٌ بتفسيرها الّذي نسبته إلى النّبيّ ﷺ حيث قالت: (ذلكم جبريل لم يره في صورته إلاّ مرتين، رآه منهبطاً من السّماء ساداً عظم خلقه ما بين السّماء والأرض)[3] وهو مروي عن ابن مسعود كذلك[4].

وإنكار الرّؤية بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ غير صحيح إذا كان المُراد رؤية العين، لأنّ الإدراك أخصّ من الرّؤية فليس كلّ ما تراه العين تدرك حقيقته وكنهه، والله عزّ وجلّ أجلّ من أن يُدرك حقيقته بشر، فالرّؤية البصريّة لا تُعارَض بالإدراك.

---

(١) انظر شرح مسلم للنّووي ٢/٤ ـ ٦.

(٢) شرح أصول الاعتقاد للالّكائي ٥١٧/٣ وما بعدها.

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان باب قول الله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ وانظر تفسير الطّبري ٥٠٧/١١، ٥١٢، ٥١٣، ونسبة الدّنوّ والتّدلّي إلى الله تعالى من الألفاظ الّتي أنكرها أئمّة الحديث مع أنّها في الصّحيحين، والمتّهم فيها شريك بن عبدالله القاضي، فقد انفرد رحمه الله بهذه الألفاظ دون باقي الأئمّة الّذين رووا حديث الإسراء، انظر فتح الباري ٤٨٣/١٣ ـ ٤٨٥، وشرح مسلم للنّووي ٢١٠/٢.

(٤) تفسير الطّبري ٥١١/١١.

وأمّا استدلال أبي الحسن الأشعري على رؤية العين بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ فمُعارض بما ثبت عن الجمهور في تفسير (وحياً) أي إلهاماً يُلهمه في قلبه[1]، وبهذا تكون الأقسام مفيدة ولا يكون في الكلام خلل.

وبالجملة فإنّ اختلاف الصّحابة يمكن ردّه إلى قول واحد، وهو أنّ من أثبتها أثبت رؤية القلب أو رؤية الفؤاد، كما عبّروا، ومن أنكرها أنكر الرّؤية البصريّة، وبذلك تجتمع الأقوال.

وأمّا من أثبت الرّؤية البصرية كابن خزيمة والنّووي وجماعات المتصوّفة فقد خالف ما عليه جماهير السّلف الصّالح، وما ورد من الأخبار بإثبات الرّؤية عن ابن عباس فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى: (جاء عن ابن عباس أخبارٌ مطلقة وأخرى مُقيّدة، فيجب حمل مطلقها على مقيّدها)[2].

والمراد في آيات سورة النّجم إنّما هو جبريل على الصّحيح كما ورد عن ابن مسعود وعائشة، وقد رفعته إلى النّبيّ ﷺ.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (ليس في الأدلّة ما يقتضي أنّه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصّحابة ولا في الكتاب والسّنّة ما يدلّ على ذلك، بل النّصوص الصّحيحة على نفيه أدلّ)[3].

وأبو حاتم يشير إلى هذا القول عندما قيّد الرّؤية برؤية القلب، وتأوّل آية ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ بأنّ ذلك عام في الدّنيا والآخرة وأنّ الإدراك لا يتعارض مع الرؤية أصلاً في الدنيا ولا في الآخرة.

أمّا حمله خبر عائشة أنّ النّبيّ ﷺ لم يره في الدّنيا، على أنّ المراد

(١) انظر تفسير الطّبري ١٦٢/١١.

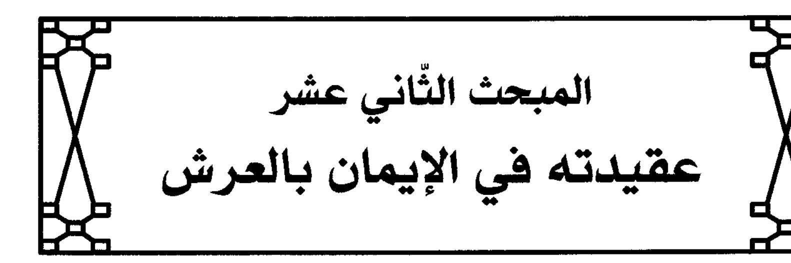
(٢) الفتح ٦٠٨/٦.

(٣) الفتاوى ٥١٠/٦.

بالدّنيا السّماوات والأرض[1] وأنّها تُبدّل يوم القيامة فبعيد، والأولى حمله على نفي الرّؤية البصريّة، وأمّا رؤية الفؤاد والقلب فلم تتطرّق لها رضي الله عنها، وهو مذهب أهل السّنّة على الصّحيح.

❧ ❧ ❧

(١) اسم الدّنيا مشتقٌّ من الدّنو: أي القرب، وإذا أُطلق انصرف إلى هذه الحياة الّتي تنتهي بقيام السّاعة سُمّيت كذلك لبعدها عن الآخرة، النّهاية ٢/١٣٧، هذا من النّاحية الزّمنيّة، ومن النّاحية المكانيّة فإنّ السّماوات وما فيها ليست من الدّنيا، بدليل أنّ من يموت ويُقبر في الأرض يقال: خرج من الدّنيا، فكيف بمن صعد إلى السّماوات وقرب من الله تعالى، وعلى هذا فإطلاق ابن حبّان أنّ الرّسول ﷺ عند قربه من الله ورؤيته إيّاه لم يكن في الدّنيا صحيح من حيث نفسه، ولكنّه لا يصلح لتوجيه خبر عائشة، والأولى كما قلت أن يُحمل نفيها على الرّؤية البصريّة، ويُحمل كلام ابن عبّاس على الرّؤية القلبيّة، والله أعلم.



المبحث الثّاني عشر
عقيدته في الإيمان بالعرش

قال ابن حبّان: «ذِكرُ استبشار العرش وارتياحه لوفاة سعد بن معاذ»، ثمّ ساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما مرفوعاً عن جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه (اهتزّ لها عرش الرّحمن)، ثمّ قال: «قوله ﷺ: «**اهتزّ لها عرش الرّحمن**»، يريد به استبشر وارتاح كقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ يريد به: ارتاحت واخضرّت[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ قوله ﷺ: «**اهتزّ لها**»، أراد وفاته دون الجنازة»، ثمّ ساق حديث أسيد بن حضير مرفوعاً: (اهتزّ العرش لوفاة سعد بن معاذ)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ العرش في هذا الخبر هو السّرير»، ثمّ ساق حديث جابر المتقدّم بلفظ (اهتزّ عرش الرّحمن لموت سعد بن معاذ)[3].

---

(١) ٥٠١/٥ ـ ٥٠٢، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في مناقب الأنصار باب مناقب سعد بن معاذ بلفظ (اهتزّ لوفاة سعد)، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل سعد بن معاذ رضي الله عنه.

(٢) الإحسان ٥٠٣/١٥ ـ ٥٠٤، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٥٢/٤، والطّبراني ح٥٥٣، وابن أبي شيبة في المصنّف ح٣٢٣٠٤ وله شواهد من حديث جابر وأبي سعيد وأبي هريرة.

(٣) الإحسان ٥٠٤/١٥.

تعليق:

العرش في اللّغة: السّرير، وسرير الملك، والسّقف[1]، والعرش حق وهو عرش الرّحمن جلّ وعلا وهو أكبر المخلوقات، جاء ذكره في الكتاب والسّنّة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [البروج: ١٥]، وقال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقّة: ١٧]، وقال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزّمر: ٧٥]، وقال ﷺ: «**إذا سألتم الله الجنّة فسلوه الفردوس فإنّه أوسط الجنّة وفوقه عرش الرّحمن**»[2] وثبت في الشّرع أنّ له قوائم وأنّه تحمله الملائكة وأنّه كالقبّة على العالم وأنّه سقف المخلوقات.

وقد حاول بعض أهل الكلام إنكار العرش وأوّل ذلك بأنّه المُلْك، ولكنه تأويلٌ سخيفٌ بارد، قال شاح الطحاوية: (وأمّا من حرّف كلام الله وجعل العرش عبارة عن المُلْك كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ وأنّ موسى عليه السلام أوّل من يفيق من الصّعقة فيكون آخذاً بقائمة من قوائم العرش)[3].

وحديث اهتزاز العرش لموت سعد بن معاذ ثابتٌ عن عشرةٍ من الصّحابة وهو مخرّج في الصحيحين، وقد ورد تأويل العرش بأنّه السّرير الّذي وُضعت عليه الجنازة عن البراء بن عازب رضي الله عنه وكذلك عن ابن عمر ثمّ رجع عنه، وذهب قومٌ إلى أنّ هناك محذوفاً وأنّ المراد اهتزاز حملة العرش أو أهل العرش، ولكنّ الصّحيح حمل اللّفظ على ظاهره وأنّ العرش اهتزّ لموت سعد وهو كما قال ابن حبّان: استبشاره وفرحه بموت سعد وقدومه على الله تعالى كما قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ

---

(١) القاموس المحيط ٤٠٥/٢، والنّهاية لابن الأثير ٢٠٧/٣.

(٢) أخرجه البخاري في الجهاد باب درجات المجاهدين في سبيل الله.

(٣) شرح الطّحاوية ٢٦٣/٢.

وَرَبَتْ ﴾ أي استبشرت واخضرت[1].

قال البغوي رحمه الله تعالى: (قوله: اهتزّ: أي ارتاح بروحه حين صعد به، وقيل: أراد بالاهتزاز: السّرور والاستبشار، ومعناه أنّ حملة العرش فرحوا بقدومه فأقام العرش مقام من حمله، كقوله: أحد جبل يحبّنا ونحبّه)[2] أي أهله، قلت: والأولى إجراؤه على ظاهره وكذلك قوله عليه الصّلاة والسلام (أحد جبل يحبّنا ونحبّه) ولا يُنكر اهتزاز ما لا روح فيه بالأنبياء والأولياء كما اهتزّ أحد[3] وعليه رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمّان وكما اضطربت الاسطوانة على مفارقته)[4] وبهذا نعرف موافقة ابن حبّان لمقتضى النّص وظاهر الحديث وأنّه مبتٌ لعرش الرحمن عزّ وجلّ والله تعالى أعلم.

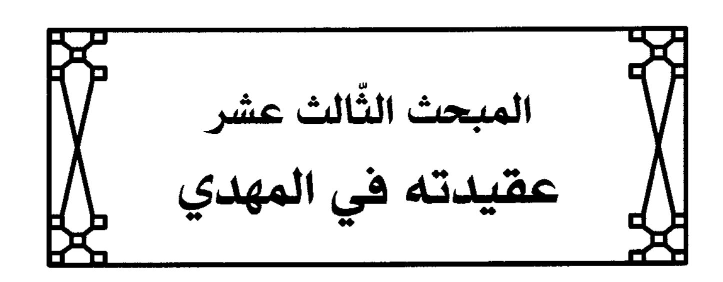
---

(١) انظر فتح الباري ١٢٣/٧ ـ ١٢٤، والنّهاية لابن الأثير ٢٠٧/٣.

(٢) أخرجه البخاري في الاعتصام باب ١٦ عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل أصحاب النّبيّ ﷺ باب قول النّبيّ ﷺ: «**لو كنت متّخذاً خليلاً**».

(٤) شرح السّنة ١٨٠/١٤ ـ ١٨١.



المبحث الثّالث عشر
عقيدته في المهدي

قال ابن حبّان رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ خروج المهدي إنّما يكون بعد ظهور الظّلم والجَوْر في الدّنيا، وغلبهما على الحق والجد»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: (لا تقوم السّاعة حتّى تمتلىء الأرض ظلماً وعدواناً، ثمّ يخرج رجل من أهل بيتي - أو عترتي - فيملؤها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وعدواناً)[1].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن وصف اسم المهدي واسم أبيه ضدّ قول من زعم أنّ المهدي عيسى ابن مريم»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن مسعود مرفوعاً: (لا تقوم السّاعة حتّى يملك النّاس رجلٌ من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، فيملؤها قسطاً وعدلاً)[2].

---

(١) الإحسان ٢٣٦/١٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢٨/٣، ٣٦، ٧٠، والحاكم ٥٥٧/٤ وصحّحه ووافقه الذّهبي، وقول ابن حبّان: الجدّ أي وجه الأرض، القاموس المحيط ٥٥٠/١، والنّهاية ٢٤٦/١.

(٢) الإحسان ٢٣٦/١٥ - ٢٣٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٧٦/١، ٣٧٧، ٤٤٨، وأبو داود في كتاب المهدي، والتّرمذي في الفتن باب ما جاء في المهدي، وغيرهم. وفيه علّة وهو أنّ عاصم لم يسمع من عبدالله بن مسعود، لكن في الحديث الّذي بعده وصله عثمان بن شبرمة عن عاصم عن زر بن حبيش عن عبدالله، وعثمان ضعيف، ولم يسمع من عاصم، وقد خالف سفيان الثّوري عن عاصم، وعلى العموم فالحديث صحيحٌ بشواهده وخصوصاً حديث أبي سعيد المتقدّم، فإنّه ثابت لا شكّ فيه.

وقال: «ذِكرُ البيان بأنّ المهدي يشبه خلقه خلق المصطفى ﷺ»، ثمّ ساق حديث عبدالله المتقدّم وفيه: (يواطىء اسمه اسمي، وخلقه خلقي...)[1].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن وصف المدّة الّتي تكون للمهدي آخر الزّمان»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري وفيه: (...يملك سبع سنين...)[2]. وقال أيضاً: «ذِكرُ الموضع الّذي يُبايع فيه المهدي»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: (يُبايع لرجلٍ بين الرّكن والمقام)[3].

تعليق:

تباينت وجهات النّظر عند العلماء بالنّسبة للأحاديث المرويّة في المهدي وهي كثيرةٌ سوى ما رواه ابن حبّان، فمنهم من رأى أنّها لا تسلم من النّقد إشارةً إلى ضعف مخرجها وأصولها[4].

ولكنّ الحجة في ذلك أقوال أهل العلم بالحديث البصراء به، حيث ذكروا أنّ أحاديث المهدي يثبت منها عددٌ لا بأس به تُثبت صحّة الاعتقاد بخروجه[5].

قال القرطبي رحمه الله: (والأحاديث عن النّبيّ ﷺ في التنصيص على خروج المهدي من عترته من ولد فاطمة ثابتة)[6].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (الأحاديث الّتي يُحتجّ بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود والتّرمذي وأحمد من حديث ابن مسعود وغيره، وهذه الأحاديث غلط فيها طوائف: طائفةٌ

---

(١) الإحسان ١٥/٢٣٧ ـ ٢٣٨.
(٢) الإحسان ١٥/٢٣٨، والحديث تقدّم قريباً.
(٣) الإحسان ١٥/٢٣٩، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢/٢٣٨، والحاكم ٤/٤٥٢.
(٤) مقدّمة ابن خلدون ص ٣٢٢.
(٥) انظر لزاماً السّلسلة الصّحيحة للألباني ٤/٣٨ ـ ٤١.
(٦) التّذكرة ص ٧٢٢.

أنكروها. . . واحتجّوا بحديث ابن ماجه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**لا مهدي إلاّ عيسى ابن مريم**»[1] وهذا الحديث ضعيف وليس ممّا يُعتمد عليه)[2].

وذكر ابن القيم رحمه الله أنّ أحاديث المهدي أربعة أقسام: صحاحٌ وحسانٌ وغرائب وموضوعة[3]، وهذا لا شكّ فيه فقد وضعت الرّافضة أحاديث كثيرة في إثبات عقيدتهم في المهدي، وأنّه مهديّهم المنتظر.

كما حاول كثيرٌ من المدّعين إسقاط أحاديث المهدي عليهم، وأنّهم هم المقصودون بالمرويّات في المهدي، وبناءً عليه فقد اجترأ كثيرٌ منهم على وضع الحديث أو الزّيادة فيه حتّى يتناسب مع أوضاعهم الاجتماعية أو غيرها، ولكنّ هذا ليس مدعاة لإنكار ما صحّ منها، فادّعاء النبوّة ليس داعياً لإنكار النبوات فكذلك هذا مثله.

وقد أشار ابن حبّان إلى الرّدّ على من ادّعى أنّ المهدي هو عيسى ابن مريم، مشيراً إلى ضعف الحديث وهو كما قال، وقد استدل على ذلك بأنّ المهدي اسمه محمّد بن عبدالله فلا ينطبق ذلك على عيسى ابن مريم عليه السّلام، وهو استدلال سديد ولا ريب[4].

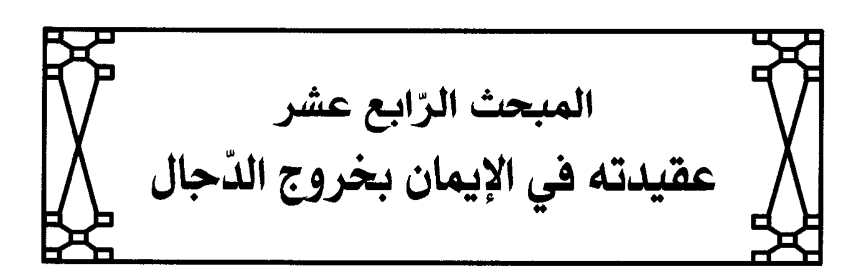
وبذا فقد ظهر إيمان ابن حبّان بخروج المهدي، وثبوت ما جاء فيه عن النّبيّ ﷺ من وصفه ووقته ومكانه عنده رحمه الله، وهو بذلك موافقٌ لما ذهب إليه أهل السّنّة والجماعة أنّ المهدي من هذه الأمّة دون الجزم بأنه شخصٌ معيّن، إذ لم يأذن الله بعد بحلول وقت المهدي خلافاً لما عليه المدّعون من الرّوافض وغيرهم من فرق الضّلال، الّذين اتّخذوا من أحاديث المهدي ذريعةً إلى إثبات بدعهم وضلالاتهم، وخلطوا خلطاً بيّناً فإنّ المهدي رجل يولد من أمّ وأب وتتحقّق فيه الصّفات الّتي ذكرها النّبيّ ﷺ لا أنّه رجل عاش في زمن سابق ومات ثمّ يبعثه الله مرّة أخرى في الحياة الدّنيا.

---

(١) أخرجه ابن ماجة في الفتن باب شدّة الزّمان عن أنس.
(٢) منهاج السّنّة ٨/٢٥٤ ـ ٢٥٦، بتصرّف.
(٣) المنار المنيف ص ١٤٨.
(٤) انظر فتح الباري ٦/٤٩٣ ـ ٤٩٤.

وخلافاً أيضاً لما يذهب إليه المتشكّكون في السّنّة وضعاف الإيمان والعقول من إنكار عقيدة المهدي وما ثبت عن النّبيّ ﷺ فيه متأثّرين بما رأوا من مدّعي المهدوية، والله أعلم وأحكم.

❧ ❧ ❧



المبحث الرّابع عشر
عقيدته في الإيمان بخروج الدّجال

ذكر ابن حبّان أخبار الدّجّال في أحاديث كثيرة، وترجم لكلّ حديث بما يناسبه فمن ذلك:

قال رحمه الله: «ذِكرُ إنذار الأنبياء أممهم الدّجّال نعوذ بالله من فتنته»، ثمّ ساق حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: (**ما من نبيّ إلاّ وقد أنذر أمّته الدّجّال. . .**)[1].

وقال: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ الدّجّال إذا خرج يكون معه المياه والطّعام»، ثمّ ساق حديث المغيرة بن شعبة أنّه قال للنّبي ﷺ: «**يزعمون أنّ معه الأنهار والطّعام، قال: هو أهون على الله من ذلك**»[2].

وقال: «ذِكرُ رؤية المصطفى ﷺ ابن صيّاد في المدينة»، ثمّ ساق حديث عبدالله قال: كنت أمشي مع رسول الله ﷺ، فمرّ بابن صيّاد فقال النّبيّ ﷺ: «**إنّي خبّأت لك خبيئاً، فقال: هو الدّخ فقال النّبيّ ﷺ: اخسأ فلن تعدو قدرك**»[3].

---

(١) الإحسان ١٨٣/١٥، والحديث أخرجه مطوّلاً البخاري في الجنائز باب إذا أسلم الصّبيّ فمات هل يُصلّى عليه، ومسلم في الفتن باب ذكر ابن صيّاد.

(٢) الإحسان ١٨٤/١٥ ـ ١٨٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الفتن باب ذكر الدّجّال ومسلم في الأدب باب جواز قوله لغير ابنه (يا بنيّ).

(٣) الإحسان ١٨٥/١٥ ـ ١٨٦، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفتن باب ابن صيّاد.

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن الوقت الّذي وُلد فيه الدّجّال»، ثمّ ساق حديث ابن عمر أنّ عمر أخبره أنّه انطلق مع رسول الله ﷺ في رهط قِبَل ابن صيّاد حتّى وجدوه يلعب مع الصّبيان عند أُطُم بني مغالة، وقد قارب يومئذٍ الحلم...)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن الموضع الّذي يخرج من ناحيته الدّجّال، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(يخرج الدّجّال من هاهنا)** وأشار نحو المشرق[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن السّبب الّذي يكون خروج المسيح به» ثمّ ساق حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنّه رأى ابن صائد في سكّة من سكك المدينة فسبّه ابن عمر فانتفخ حتّى سدّ الطّريق... فقالت له حفصة: (إنّما يخرج الدّجّال من غضبة يغضبها)[3].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن العلامة الّتي يُعرف بها الدّجّال عند خروجه»، ثمّ ساق حديث أنس رضي الله عنه مرفوعاً: **(إنّ بين عينيه مكتوبٌ: ك ف ر يقرؤه كلّ مؤمن)**[4].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن وصف عين الدّجّال الّتي هي عوراء من عينيه»، ثمّ ساق حديث أبي بن كعب رضي الله عنه مرفوعاً: **(الدّجّال عينه خضراء كزجاجة..)**[5].

---

(١) الإحسان ١٨٧/١٥ ـ ١٨٩، والحديث هو نفسه حديث ابن عمر المتقدّم مختصراً.

(٢) الإحان ٢٠٢/١٥، والحديث إسناده فيه لين وله شاهد من حديث أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه أخرجه أحمد ٤/١، ٧، والتّرمذي في الفتن باب ما جاء من أين يخرج الدّجّال وابن ماجة في الفتن باب فتنة الدّجّال وخروج عيسى ابن مريم، وقال التّرمذي: وفي الباب عن أبي هريرة وعائشة.

(٣) الإحسان ٢٠٣/١٥ ـ ٢٠٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفتن باب ذكر ابن صيّاد.

(٤) الإحسان ٢٠٥/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الفتن باب ذكر الدّجّال، ومسلم في الفتن باب ذكر الدّجّال.

(٥) الإحسان ٢٠٦/١٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٢٣/٥ ـ ١٢٤، وصحّحه الألباني في السّلسلة الصّحيحة ٤ /ح١٨٦٣.

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن تبع الدّجّال، نعوذ بالله من شرّهم»، ثمّ ساق حديث أنس مرفوعاً: **(يتبع الدّجّال سبعون ألفاً من يهود أصبهان)**[1].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن بعض الفتن الّتي يبتلي الله جلّ وعلا البشر بكونه مع المسيح»، ثمّ ساق حديث حذيفة أنّه قال: **(إنّ معه نهراً من ماء ونهراً من نار، فالذي يرون أنّه نار: ماء، والذي يرون أنّه ماء: نار...)**[2].

وقال معلّقاً على حديث المغيرة المتقدّم: «إنكار المصطفى ﷺ على المغيرة بأنّ مع الدّجّال أنهار الماء ليس يضاد خبر أبي مسعود ـ أي قول حذيفة المتقدم ـ لأنّه أهو على الله من أن يكون معه نهر الماء الجاري والّذي معه يرى ماءٌ ولا ماء»[3].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عن نفي دخول الدّجّال حرم الله جلّ وعلا»، ثمّ ساق حديث أنس مرفوعاً: **(ليس من بلدٍ إلاّ سيطؤه الدّجّال إلاّ مكّة والمدينة)**[4].

وقال: «ذِكرُ قدر مُكث الدّجّال في الأرض عند خروجه من وثاقه»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(إنّ الأعور الدّجّال مسيح الضّلالة يخرج من قبل المشرق... فيبلغ ما شاء الله من الأرض في أربعين يوماً الله أعلم ما مقدارها)**[5].

وقال: «ذِكرُ ذوبان الدّجّال عند رؤيته عيسى ابن مريم ثمّ قتله إيّاه»،

---

(١) الإحسان ٢٠٩/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفتن باب في بقيّة من أحاديث الدّجّال.

(٢) الإحسان ٢٠٩/١٥، والأثر أخرجه أيضاً البخاري في الفتن باب ذكر الدّجّال ومسلم في الفتن باب ذكر الدّجّال.

(٣) الإحسان ٢١١/١٥.

(٤) الإحسان ٢١٤/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل المدينة باب لا يدخل الدّجّال المدينة، ومسلم في الفتن باب قصّة الجسّاسة.

(٥) الإحسان ٢٢٣/١٥.

ثمّ ساق حديث أبي هريرة وفيه: (**فينزل عيسى ابن مريم فإذا رآه عدوّ الله يذوب كما يذوب الملح في الماء...**)[١].

تعليق:

هذه نماذج من التّراجم الّتي ساقها ابن حبّان عن الدّجّال وقد تركنا مثلها خشية الإطالة، وهي دالة على أنّ ابن حبّان مثبتٌ ومؤمنٌ بخروج الدّجّال وبما جاء عن رسول الله ﷺ فيه.

قال الإمام أحمد: (والدّجال خارج بهذه الأمّة لا محالة وينزل عيسى بن مريم ويقتله بباب لد)[٢]، وقال: (والإيمان أنّ المسيح الدّجّال خارجٌ مكتوب بين عينيه كافر، وللأحاديث الّتي جاءت فيه والإيمان بأنّ ذلك كائن)[٣].

وقال الآجري: (كتاب التّصديق بالدّجال وأنّه خارج في هذه الأمّة)[٤].

وقد تعرّض ابن حبّان لمسألة مهمّة وهي: أنّه يذهب مع القائلين بأنّ الدّجّال هو ابن صيّاد أو ابن صائد كما سُمّي في الآثار بهما، واسمه صاف[٥] الّذي ظهر في عهد رسول الله ﷺ وهي من المسائل الّتي اختلف فيها العلماء، وأشكلت فيها الآثار، فممّن ذهب إلى أنّ الدّجّال هو ابن صياد، عمر بن الخطاب رضي الله عنه وكان يحلف على ذلك أمام النّبيّ ﷺ وكذلك جابر بن عبدالله وعبدالله بن عمر[٦] والقرطبي[٧]

(١) الإحسان ٢٢٤/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفتن باب فتح قسطنطينيّة.
(٢) طبقات الحنابلة ٣٤٤/١.
(٣) طبقات الحنابلة ٢٧/١.
(٤) الشّريعة ص ٣٠٥.
(٥) شرح مسلم للنّووي جزء ٤٦/١٨.
(٦) فتح الباري ٣٢٣/١٣.
(٧) التّذكرة ص ٧٠٢.

والنّووي[١] ومال إليه الشوكاني[٢]، والّذي يمنع من ترجيح هذا القول مطلقاً حديث تميم الدّاري المشهور أنّهم رأو الدّجّال مكتوفاً في جزيرة من جزر البحر[٣]، فهذا يعارض ما صحّ عن ابن صياد أنّه كان صبياً لم يبلغ الحلم آنذاك.

قال البيهقي رحمه الله: (وكأن الّذين يجزمون بأنّ ابن صياد هو الدّجّال لم يسمعوا بقصّة تميم وإلاّ فالجمع بينهما بعيد جداً، إذ كيف يلتئم أن يكون من كان في أثناء حياة النّبيّ ﷺ شبه محتلم ويجتمع به النّبيّ ﷺ ويسأله، أن يكون في آخرها شيخاً كبيراً مسجوناً في جزيرة من جزائر البحر موثقاً بالحديد يستفهم عن خبر النّبيّ ﷺ هل خرج أم لا؟)[٤].

وغاية ما في الأمر أنّ أصحاب القول الأوّل استدلّوا بوجود بعض صفات الدّجّال في ابن صياد مثل انطفاء عينه وتكهّنه وقوله: أرى عرشاً على الماء ويأتيني صادقٌ وكاذب[٥]، فكلّ ما في ذلك أنّه كان دجّالاً من الدّجاجلة ولا يعني أنّه هو الدّجّال الأكبر.

وأمّا قوله: إنّه لا يكره أن يكون هو الدّجّال وأنّه يعرف موضعه ويعرف مولده، فإنّ من عُرف بالدّجل لا يبعد عنه الكذب على النّاس، والاستخفاف بهم، أضف إلى ذلك أنّ ابن صياد كان منزعجاً ممّا يقوله عنه النّاس، فربما قال ذلك إغاظةً لهم وزيادةً في تخويفهم منه، ولا يبعد ذلك من رجل مثله.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (قد أشكل أمر ابن صياد على بعض الصّحابة فظنّوه الدّجّال، وتوقف النّبيّ ﷺ فيه، حتّى تبيّن له فيما بعد بأنّه ليس هو الدّجال، إنّما هو من جنس الكهّان أصحاب الأحوال الشيطانيّة

---

(١) شرح مسلم ٤٦/١٨.

(٢) نيل الأوطار ٢٣٠/٧.

(٣) أخرجه مسلم في الفتن باب قصّة الجسّاسة عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(٤) فتح الباري ٣٢٦/١٣.

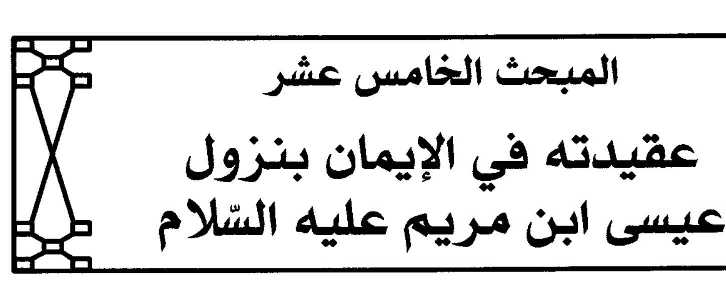
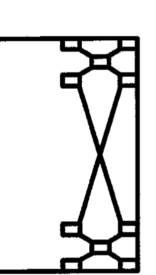
(٥) انظر شرح مسلم للنووي ٤٦/١٨ ـ ٤٧.

ولذلك كان يذهب ليختبره)[1]، وفي الحقيقة إنّ القول بأنّ ابن صيّاد هو الدّجّال معارض بأدلّة كثيرة فهو كان بالمدينة والدّجّال لا يدخل المدينة، وقد مات بها كما يُروى[2]، والدّجّال يخرج من المشرق ويتبعه سبعون ألف من يهود أصبهان ومعه ماء ونار ومكتوب بين عينيه كافر، فكلّ هذا وغيره لم يظهر في ابن صيّاد وخصوصاً معارضته لخبر تميم الدّاري، وعلى العموم فما توقّف فيه النّبيّ ﷺ ولم يجزم به، فحريّ بنا أن نتوقف فيه نحن، وإن كان الأقرب والأولى بالصّواب أنّه ليس هو الدّجّال الأكبر، خلاف ما جنح إليه ابن حبّان وإن كان له سلف في ذلك رحمه الله تعالى، والله أعلم بالصّواب.

❀ ❀ ❀

(١) الفتاوى ٢٨٣/١١.

(٢) شرح مسلم ٤٧/١٨.

المبحث الخامس عشر

عقيدته في الإيمان بنزول عيسى ابن مريم عليه السّلام

قال ابن حبّان: «ذِكرُ الإخبار عن رفع التّباغض والتّحاسد والشّحناء عند نزول عيسى ابن مريم صلوات الله عليه»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: (لينزلنّ ابن مريم حكماً عدلاً... ولتذهبنّ الشّحناء والتّباغض)[1].

وقال: «ذِكرُ البيان بأنّ نزول عيسى ابن مريم من أعلام السّاعة»، وساق حديث ابن عبّاس مرفوعاً في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾، قال: (نزول عيسى ابن مريم من قبل القيامة)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ ذوبان الدّجّال عند رؤيته عيسى ابن مريم قبل

---

(١) الإحسان ٢٢٧/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة محمد ﷺ.

(٢) الإحسان ٢٢٨/١٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣١٧/١ ـ ٣١٨، والطبراني ١٢/ح١٢٧٤٠، والطبري في التفسير ٢٠٤/١١ ـ ٢٠٥، من طرق عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليه، ولم أجده مرفوعاً إلا عند المصنف، ولا أدري ممن الخطأ، فقد اتفق سفيان وشعبة وشيبان بن عبدالرحمن على وقفه، ولكنه عند ابن حبان مرفوع عن شيبان وحده، وليس هو من عاصم فقد رواه الوليد بن مسلم عن سفيان وشيبان كلاهما عن عاصم موقوفاً، فلعله من هشام أو من محمد بن الحسن والله أعلم.

قتله إيّاه»[1].

وقال: «ذِكرُ الإخبار عما يفعل عيسى ابن مريم بمن نجاه الله من فتنة المسيح»، ثمّ ساق حديث النّواس ابن سمعان مرفوعاً: **(إنّ عيسى ابن مريم يأتي قوماً عصمهم الله من الدّجّال فيمسح وجوهَهم بدرجاتهم في الجنّة)**[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ عيسى ابن مريم يحجّ البيت العتيق بعد قتل الدّجال»[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ عيسى ابن مريم إذا نزل يقاتل الناس على الإسلام»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً وفيه: **(فيقاتل النّاس على الإسلام)**[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن قدر مكث عيسى ابن مريم في النّاس بعد قتله الدّجال»، ثمّ ساق حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً وفيه: **(ثمّ يلبث عيسى في الأرض أربعين سنة)**[5].

تعليق:

قد ثبت في الكتاب والسّنّة أنّ اليهود عندما أرادوا الكيد لعيسى عليه السلام وقتله، رفعه الله إليه بجسده، فهو في السّماء كما ثبت أنّه ينزل في آخر الزّمان قبل قيام السّاعة فيقتل الدّجّال، وهذا من الثّوابت عند أهل السّنّة والجماعة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾

---

(١) الإحسان ٢٢٤/١٥.

(٢) الإحسان ٢٢٦/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفتن باب ذكر الدجال، ولفظه: (فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة)، فلا أدري رواية ابن حبان فيها اختصار أم هو سقط من الطابع.

(٣) الإحسان ٢٣٢/١٥.

(٤) الإحسان ٢٣٣/١٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤٠٦/٢، ٤٣٧، وأبو داود في الملاحم باب خروج الدّجّال، والحاكم ٥٩٥/٢، وصحّحه ووافقه الذّهبي.

(٥) الإحسان ٢٣٥/١٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٧٥/٦ وإسناده حسن.

[آل عمران: ٥٥]، وقال أيضاً: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النّساء: ١٥٧ ـ ١٥٨].

كما ثبت في الأحاديث المتواترة عن جمع من الصّحابة عن رسول الله ﷺ أنّه عليه السّلام ينزل آخر الزّمان فيقتل الدّجّال ويكسر الصّليب ويضع الجزية ويحكم بالإسلام ويقاتل النّاس عليه، ويصلي خلف إمام من أمّة محمّد ﷺ، كلّ هذا واردٌ في السّنّة وثابتٌ لا يتردّد فيه إلاّ متشكّك أو ملحد ضال أو مبتدع زائغ، وقد ذكر ذلك ابن حبّان ونوّع العبارة في الاستدلال على ثبوت ذلك، وأورد الأدلّة على ما ترجم فأجاد وأفاد وأحسن، أحسن الله إليه.

قال في عون المعبود: (تواترت الأخبار عن النّبيّ ﷺ في نزول عيسى ابن مريم ﷺ من السّماء بجسده العنصري إلى الأرض عند قرب السّاعة، وهذا هو مذهب أهل السّنّة)[١].

وقال الإمام أحمد رحمه الله: (والدّجّال خارجٌ في هذه الأمّة لا محالة وينزل عيسى فيقتله بباب لد)[٢].

وقال الطّحاوي رحمه الله: (ونؤمن بأشراط السّاعة من خروج الدّجّال ونزول عيسى ابن مريم عليه السّلام من السّماء)[٣]، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (والمسيح عليه السّلام لا بدّ أن ينزل إلى الأرض... كما ثبت في الأحاديث الصّحيحة، ولهذا كان في السّماء الثّانية... لأنّه يريد النّزول إلى الأرض قبل يوم القيامة)[٤].

وقد ذكر العلماء صفته عليه السّلام ومكان نزوله، قال ابن كثير: (الأشهر في موضع نزوله أنّه على المنارة البيضاء الشّرقيّة بدمشق، وقد رأيت

---

(١) عون المعبود للعظيم آبادي ٤٥٧/١١.

(٢) طبقات الحنابلة ٣٤٤/١.

(٣) الطّحاويّة مع شرحها ٧٥٤/٢.

(٤) الفتاوى ٣٢٩/٤.

في بعض الكتب أنّه ينزل على المنارة البيضاء شرقي جامع دمشق. . . وهذا هو الأنسب والأليق فإنّه ينزل وقد أُقيمت الصّلاة فيقول له إمام المسلمين: يا روح الله تقدّم، فيقول: تقدّم أنت فإنّها أقيمت لك)[١].

وفي النّصوص أنّه رجلٌ مربوع القامة ليس بالطّويل ولا بالقصير، أحمر عريض الصّدر سبط الشّعر كأنّما خرج من حمّام له لمّة قد رجّلها تملأ ما بين منكبيه[٢].

وقد جاء في النّصوص أيضاً ما يفيد أنّ زمانه زمان عدل وأمن وبركة واتّساع في الأرزاق وعموم الخيرات في الأرض، وأنّه يحكم بشريعة الإسلام وهذا كلّه ثابتٌ بالسّنّة الصّحيحة المتواترة لا ينكره إلا هالك.

وقد أورد الإمام ابن حبّان حديث مدّة بقاء عيسى في الأرض وأنّه أربعين سنة، والذي في صحيح مسلم أنّه يمكث سبع سنين[٣]، وهذا مشكل إلاّ أنّه يمكن الجمع بما ذكره بعض العلماء: أن تُحمل رواية سبع سنين على مدّة إقامته بعد نزوله، ويكون المقصود بالأخرى مجموع عمره قبل رفعه وبعد نزوله، كما هو مشهور أنّه رُفع وهو ابن ثلاثين سنة أو ثلاثة وثلاثين[٤].

هذا هو ملخّص معتقد أهل السّنّة والجماعة، كما ذهب إليه ابن حبّان وبيّنه، ولم يخالف في نزول عيسى إلاّ طوائف ممّن قلّ إيمانهم بالغيب، وتشكّكوا في قدرة الله تعالى وتأثّروا بأساتذتهم من المستشرقين والمادّيّين الّذين ينكرون خوارق العادة والمعجزات، ولا يؤمنون إلاّ بما يسمعون ويبصرون ويشعرون والله من ورائهم محيط.

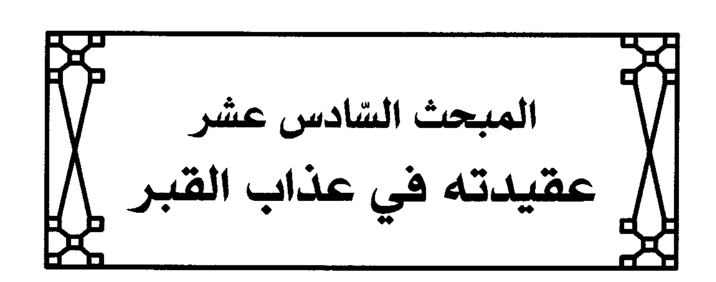
---

(١) النّهاية لابن كثير ١/١٤٤.

(٢) السّبط من الشّعر: المنبسط المسترسل، النّهاية ٢/٣٣٤، واللّمّة من الشّعر ما وصل المنكبين فإذا زادت فهي جمّة فإذا زادت فهي الوفرة، النّهاية ٤/٢٧٣، وانظر النّهاية لابن كثير ١/٩٧ ـ ٩٨.

(٣) أخرجه مسلم في الفتن باب ذكر الدّجّال.

(٤) انظر النّهاية لابن كثير ١/٩٩.



المبحث السّادس عشر
عقيدته في عذاب القبر

القبر أوّل منازل الآخرة، وهو الطّريق الّتي يعبرها العبد إلى مآله ومصيره، فإن كان من أهل السّعادة فروحٌ وريحان، وإن كان من أهل الشّقاوة فنُزُلٌ من حميم، وتصلية جحيم.

وتُسمّى هذه الفترة الّتي يقضيها العبد في قبره، الحياة البرزخيّة[1]، وفيها يحيى العبد حياةً خاصّة لا يدرك الأحياء منها شيئاً، وفيها ينعّم العبد أو يُعذّب بحسب ما قدّم.

وعذاب القبر ونعيمه من العقائد الثّابتة عند أهل السّنّة والجماعة ولم يُخالف فيها إلاّ أهل الشّرك وملاحدة هذه الأمّة وأفراخهم من أهل البدع.

وها هو ابن حبّان يسرد الأخبار الّتي تثبت عذاب القبر وأحوال الميّت في قبره من قول الرّسول الكريم ﷺ.

قال رحمه الله: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ المسلم والكافر يعرفان ما يحلّ بهما بعدُ من ثواب أو عقاب قبل أن يُدخلا في حفرتهما»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: **(إنّ العبد إذا وُضع على سريره يقول: قدّموني قدّموني، وإنّ العبد إذا وُضع على سريره يقول: يا ويلتي أين تذهبون بي)**:

(١) البرزخ: كل ما بين شيئين من حاجز، النّهاية ١١٨/١، وانظر تهذيب اللّغة ٦٧٠/٧.

يريد المسلم والكافر[1].

وقال أيضاً: «ذكر البيان بأنّ ضغطة القبر لا ينجو منها أحد من هذه الأمّة نسأل الله حسن السّلامة منها»، ثمّ ساق حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: (**للقبر ضغطة، لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ**)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ النّاس يُسألون في قبورهم وعقولهم ثابتةٌ معهم لا أنّهم يُسألون وعقولهم ترغب عنهم»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ ذكر فتّاني القبر، فقال عمر بن الخطاب: أتُردّ علينا عقولنا يا رسول الله؟ فقال: (**نعم كهيئتكم اليوم**)[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن وصف بعض العذاب الّذي يُعذّب به الكافر في قبره»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: (**يُسلّط على الكافر في قبره تسعةٌ وتسعون تنّيناً تنهشه وتلدغه حتّى تقوم السّاعة**)[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ البهائم تسمع أصوات من عُذّب في قبره من النّاس»، وساق حديث أمّ مبشّر وفيه: (فقلت: يا رسول الله، وللقبر عذاب؟ قال: **نعم، وإنّهم يُعذّبون في قبورهم، تسمعه البهائم**)[5].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ الميّت إذا وُضع في قبره لا يُحرّك منه شيءٌ إلى أن يَبلى»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة

---

(١) الإحسان ٣٧٨/٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢٩٢/٢، ٤٧٤، ٥٠٠، والنّسائي في الجنائز باب السّرعة بالجنائز، وله شاهدٌ قويّ من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري في الجنائز باب حمل الرّجال الجنازة دون النّساء.

(٢) الإحسان ٣٧٩/٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٥٥/٦، ٩٨، وإسناده صحيح.

(٣) الإحسان ٣٨٤/٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٧٢/٢.

(٤) الإحسان ٣٩١/٧ ـ ٣٩٢، والحديث في إسناده ضعف.

(٥) الإحسان ٣٩٥/٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٦٢/٦، والطّبراني في الكبير ٢٥/ ح٢٦٨، وابن أبي شيبة في المصنّف ح٢٩١٣٨، ١٢٠٣٣، وأمّ مبشّر هي بنت البراء بن معرور صحابيّة، الإصابة ٣٠٠/٨.

الطّويل في حال الميّت في قبره[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من أنكر عذاب القبر»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ قال: (عذاب القبر)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدال على أنّ عذاب القبر قد يكون من النّميمة»، وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ عذاب القبر قد يكون من ترك الاستبراء من البول»[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ أهل القبور تُعرض عليهم مقاعدهم الّتي يسكنونها في كلّ يوم مرّتين»، ثمّ ساق حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: (**إنّ أحدكم إذا مات عُرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ**)[4].

---

(١) الإحسان ٧/٧/٣٨٠، والحديث أخرجه أحمد ٢/٣٤٧ مختصراً والحاكم ١/٣٧٩ ـ ٣٨٠، وصحّحه ووافقه الذّهبي، وأخرجه أيضاً عبدالرّزّاق في المصنّف ح٦٧٠٣، وابن أبي شيبة في مصنّفه ح١٢٠٦١ موقوفاً على أبي هريرة. قال الدّارقطني: (يرويه محمّد بن عمرو بن علقمة، واختلف عنه، فرواه نعيم وحمّاد وعبدالوهّاب عن محمّد عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النّبيّ ﷺ، ووقفه خالد بن عبدالله الواسطي وعبدة بن سليمان ويزيد بن هارون وسعيد بن عامر) العلل ٩/٢٩٥ ـ ٢٩٦، وقد رواه الحاكم ١/٣٨٠ عن سعيد بن عامر مرفوعاً، ومحمّد بن عمرو هذا هو ابن علقمة بن وقّاص اللّيثي صدوق تكلّم بعض العلماء في حفظه وترك حديثه يحيى بن سعيد، وقال ابن معين: ما زال النّاس يتّقون حديثه، فقيل له: وما علّة ذلك؟ قال: كان يحدّث مرّةً عن أبي سلمة بالشّيء من رأيه، ثمّ يحدّث به مرّة أخرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وقال الإمام أحمد: (كان محمّد بن عمرو يحدّث بأحاديث فيرسلها، ويسندها لأقوام آخرين، قال؛ وهو مضطرب الحديث) فكأنّ محمّد بن عمرو كان يرفع الحديث أحياناً ويوقفه أحياناً وهذا اضطرابٌ كافٍ لتضعيف الحديث من مسند أبي هريرة، والله أعلم، انظر تهذيب الكمال ٢٦/٢١٦، وشرح علل التّرمذي ١/٤٠٣.

(٢) الإحسان ٧/٣٨٨ ـ ٣٨٩، والحديث أخرجه أيضاً الحاكم ١/٣٨١، والطّبري ٨/٤٧٢ ح ٢٤٤٢١، موقوفاً على أبي هريرة، ومداره على محمّد بن عمرو فلعلّه من أوهامه، وهو جزءٌ من الحديث السّابق كما في مصنّف ابن أبي شيبة ح١٢٠٦١.

(٣) الإحسان ٧/٣٩٧ ـ ٣٩٨.

(٤) الإحسان ٧/٤٠٠ ـ ٤٠١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الجنائز باب الميّت=

وقال: «ذِكرُ خبر أوهم بعض المستمعين أنّ من نيح عليه عُذّب في قبره»، ثمّ ساق حديث أنس بن مالك أنّ عمر قال لحفصة حين أعولت عليه: أما سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ المُعْوَلَ عليه يُعذّب**»؟ قالت: بلى[1].

وقال: «ذكر البيان بأنّ خطاب هذا الخبر وقع على الكفّار دون المسلمين»، ثمّ ساق حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: (**إنّ الكافر ليزداد عذاباً ببكاء أهله عليه**)[2].

وقال أيضاً: «ذكر الإخبار بأنّ النّاس يبلون في قبورهم إلاّ عجب الذّنب»، وساق حديث أبي هريرة مرفوعاً: (**كلّ ابن آدم يأكله التّراب، إلاّ عجب الذّنب، منه خُلق وفيه يُركّب**)[3].

تعليق:

الإيمان بالغيب هو الأساس الّذي يقوم عليه دين الإسلام، فما تُرك واجب، ولا ارتُكب ذنب، إلاّ وضعف الإيمان بالغيب سببه الأكبر، فإنّ ضعف اليقين بموعود الله ووعيده يحدث لدى العبد جرأة على الذّنوب، والجنّة والنّار ثواب الله وعقابه، وهما من الغيب، والله عزّ وجلّ بصفاته غيب.

= يُعرض عليه مقعده بالغداة والعشيّ، ومسلم في الجنّة باب عرض مقعد الميّت من الجنّة والنّار.

(١) الإحسان ٤٠٢/٧، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الجنائز باب ما يكره من النّياحة على الميّت، ومسلم في الجنائز باب الميّت يُعذّب ببكاء أهله عليه، والنّياحة: رفع الصّوت على الميّت وأغلب ما يكون من النّساء، تهذيب اللّغة **٢٥٦/٥**.

(٢) الإحسان **٤٠٤/٧**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الجنائز باب قول النّبيّ ﷺ: «**يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه**» ومسلم في الجنائز باب الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه، مطوّلاً عن ابن عبّاس.

(٣) الإحسان **٤٠٧/٧**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّفسير باب ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾، ومسلم في الفتن باب ما بين النّفختين، وعجب الذّنب هو آخر عظمة في السّلسلة الظّهريّة وهو عظمة صغيرة، تهذيب اللّغة **٢٨٦/١**.

ومن الغيب أيضاً عذاب القبر، الّذي أنكره فيما أنكره أهل البدع من المعتزلة والكّراميّة والخوارج وغيرهم، لضعف إيمانهم، وعجز عقولهم، وقلّة حيلتهم، فقال قائلهم: إنّا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكةً يضربون الموتى بمطارق من حديد، ولا نرى حيّات ولا ثعابين، ولا نرى آثار نعيم ولا شقاء إلى آخر ذلك الهذيان الممجوج[1].

وأمّا أهل الإسلام قاطبةً فعلى الإيمان بعذاب القبر وأنّه حقٌّ، قال شارح الطّحاويّة: (وقد تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان أهلاً لذلك، وسؤال الملكين، فيجب اعتقاد ثبوت ذلك والإيمان به، ولا نتكلّم في كيفيّته، إذ ليس للعقل وقوف على كيفيّته، لكونه لا عهد له به في هذه الدّار، والشّرع لا يأتي بما تحيله العقول، ولكنّه قد يأتي بما تحار فيه العقول، فإنّ عود الرّوح في الجسد ليس على الوجه المعهود في الدّنيا، بل تُعاد الرّوح إليه إعادةً غير الإعادة المألوفة في الدّنيا)[2]، وابن حبّان ذكر كثيراً من هذه الأخبار وترجم لها بما يُوافق مذهب أهل السّنّة.

قال ابن القيّم رحمه الله: (إنّ الله سبحانه وتعالى جعل الدّور ثلاثة: دار الدّنيا ودار البرزخ ودار القرار، وجعل لكلّ دار أحكاماً تختصّ بها، وركّب هذا الإنسان من بدن ونفس، وجعل أحكام كلّ دار على الأرواح والأبدان تبعاً لها، فكما تبعت الأرواحُ الأبدانَ في أحكام الدّنيا فتألّمت بألمها، والتذّت براحتها، وكانت هي الّتي باشرت أسباب النّعيم والعذاب، تبعت الأبدان الأرواح في نعيمها وعذابها، والأرواح حينئذٍ هي الّتي تباشر العذاب والنّعيم، فالأبدان هنا ظاهرة والأرواح خفيّة، والأبدان كالقبور لها، والأرواح هناك ظاهرة والأبدان خفيّة في قبورها، تجري أحكام البرزخ على الأرواح فتسري إلى أبدانها نعيماً وعذاباً، كما تجري أحكام الدّنيا على

(١) انظر مقالات الإسلاميّين ١١٦/٢، والفصل لابن حزم ١١٧/٤، والتّذكرة للقرطبي ص ١٢٥ ـ ١٢٩.

(٢) شرح الطّحاوية ٥٧٨/٢.

الأبدان فتسري إلى أرواحها نعيماً أو عذاباً، فأحِط بهذا الموضع علماً واعرِفْه كما ينبغي يزيل عنك كلّ إشكال يرد عليك من خارج أو داخل)[1].

وقال محمّد بن الحسين الآجرّي: (باب التّصديق والإيمان بعذاب القبر)، ثمّ ساق من الأخبار والآثار وقال: (ما أسوأ حال من كذّب بهذه الأحاديث، لقد ضلّ ضلالاً بعيداً، وخسر خسراناً مبيناً)[2].

وقال الإمام أحمد رحمه الله: (عذاب القبر حقّ، ما ينكره إلاّ ضالٌّ مضلّ)[3].

وقد ذكر ابن حبّان أنّ الأموات يُخاطبون ويُسألون في قبورهم وعقولهم ثابتةٌ معهم، وهذا ثابت بالنّصوص الصّحيحة الصّريحة.

وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً في حال الكافر: (..فيُقال: لا دريت ولا تليت، ويُضرب بمطارق من حديد ضربةً فيصيح صيحةً يسمعها من يليه غير الثّقلين)[4].

وقد يقع عذاب القبر على المسلم إذا استوجب ذلك ولم يتجاوز عنه ربّه جلّ وعلا، كما ثبت من تعذيب صاحب النّميمة والّذي كان لا يستنزه من بوله[5].

وقد خالف بعض العلماء في الكافر وقالوا: إنّه لا يُسأل، والنّصوص تردّ ذلك، فقد جاء في الأحاديث في سؤال الملكين (..وأمّا

---

(١) الرّوح لابن القيّم ص ١١٤ ـ ١١٥.

(٢) الشّريعة ص ٢٩٥ ـ ٢٩٩.

(٣) طبقات الحنابلة ٦٢/١، ٣١٢، ٣٤٤.

(٤) أخرجه البخاري في الجنائز باب ما جاء في عذاب القبر، قوله: تليت: قال ابن الأثير: هكذا يرويه المحدّثون والصّواب: (ولا ائتليت) وقيل معناه: لاقرأت، النّهاية ١٩٥/١، ويقال: لا أتليت وائتليت: أي يدعو عليه أن لا يبقى له عقب، انظر تهذيب اللّغة ٣١٦/١٤، والقاموس ٤٤٣/٤ ـ ٤٤٤.

(٥) انظر التّذكرة للقرطبي ١٣٥ ـ ١٣٩.

الكافر فيُقال له: . .)[1].

ثمّ ذكر ابن حبّان مسألة تعذيب الميّت ببكاء أهله عليه، فقد ذهبت عائشة وابن عبّاس ومن معهما إلى أنّ المُراد في الأحاديث المطلقة الكافر لما روته هي عن رسول الله ﷺ، واستدلّت كذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وإلى ذلك مال ابن حبّان ورجّحه كما مرّ قبلُ.

وقال بعض أهل العلم بظاهر الحديث، كما هو مفهومٌ من قول عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وابنه، وعلى العموم فهناك مواطن لا ينبغي أن يكون فيها اختلاف، فلا تزر وازرة وزر أخرى كما هو متقرّرٌ في أصول الشّريعة، وأنّ الميت إذا كان قد أوصى بأن يُناح عليه أو يُنعى ويُذكر، أو كان راضياً بذلك بأن كان في بيئة معروفة بالنّياحة على الميّت ولم يبدُ منه اعتراض عليه، ففي هذه الصّورة لا يبعد أن يدخل في الحديث، وأمّا إذا أوصى بأن لا يُناح عليه أو ظهر منه الإنكار لذلك وكرهه بقلبه، فأصول الشّرع تمنع أن يُعذّب شخصٌ بما فعل غيره، مثله في ذلك مثل من عُبد من دون الله من الأنبياء والصّالحين والطّواغيت[2]، فالتّفصيل المتقدّم ينطبق عليهم تماماً، قال القرطبي: (قال بعض العلماء أو أكثرهم: إنّما يُعذّب الميّت ببكاء الحيّ إذا كان البكاء من سنّة الحيّ واختياره وكذلك إذا أوصى به)[3]، وأمّا استدلال عائشة بالآية، ففيه أنّ ذلك يشمل الكافر أيضاً، فإنّ الله لا يعذّبه إلاّ على أفعاله هو.

وأخيراً: فإنّ ابن حبّان يثبت عذاب القبر وأنّه واقع على الرّوح والجسد وإن كان ذلك ممّا غُيّب على البشر فليس للمؤمن سوى الإيمان والتّسليم.

---

(١) انظر فتح الباري ٣/٢٣٨ ـ ٢٣٩.

(٢) الطّغيان: هو مجاوزة الحدّ، والطّاغوت ما تجاوز به العبد حدّه، وهو الشّيطان وكلّ ما عبد من دون الله، انظر النّهاية ٣/١٢٨، وتهذيب اللّغة ٨/١٦٧.

(٣) التّذكرة ص ١٠٢.

قال ابن تيميّة رحمه الله بعد ذكر بعض الأقوال في عذاب القبر: (فإذا عُرفت هذه الأقوال الباطلة فلتعلم أنّ مذهب سلف الأمّة وأئمّتها أنّ الميّت إذا مات يكون في نعيم أو عذابٍ، وأنّ ذلك يحصل لروحه وبدنه وأنّ الرّوح تبقى بعد مفارقتها البدن مُنعّمةً أو مُعذّبة، وأنّها تتّصل بالبدن أحياناً ويحصل له معها النّعيم أو العذاب ثمّ إذا كان يوم القيامة الكبرى أُعيدت الأرواح إلى الأجساد وقاموا من قبورهم لربّ العالمين)[1].

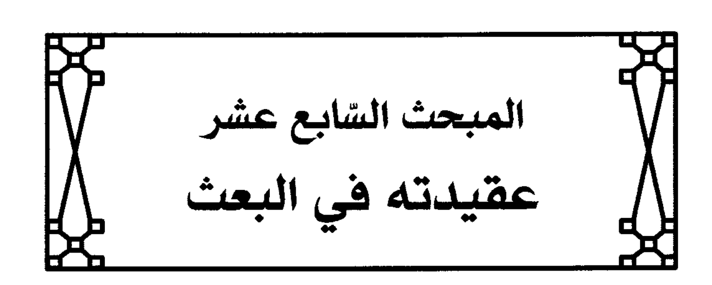
وقال أيضاً: (والأحاديث الصّحيحة المتواترة تدلّ على عَوْد الرّوح إلى البدن وقت السّؤال، وسؤال البدن بلا روح قول طائفة من النّاس وأنكره الجمهور، وقابلهم آخرون فقالوا السّؤال للرّوح بلا بدن، وهذا قاله ابن هبيرة[2] وابن حزم وكلاهما غلط، والأحاديث الصّحيحة تردّه، ولو كان ذلك على الرّوح فقط لم يكن للقبر بالرّوح اختصاص)[3] والله تعالى أعلى وأعلم.

* * *

(١) انظر الفتاوى لشيخ الإسلام ٢٨٤/٤، والرّوح لابن القيّم ٩٦ ـ ٩٧.

(٢) لعلّه أبو المظفّر يحيى بن محمّد بن هبيرة بن سعيد الشّيبني الدّوري الحنبلي، السّير ٤٢٦/٢٠.

(٣) الرّوح لابن القيّم ص ٩٤.



المبحث السّابع عشر
عقيدته في البعث

البعث لغةً مأخوذٌ من الإرسال، يُقال: بعثه أي: أرسله، وبعث فلاناً من منامه، أي أهبّه، قال في النّهاية: في أسماء الله تعالى (الباعث) هو الّذي يبعث الخلق، أي: يحييهم بعد الموت يوم القيامة[1].

والمقصود: إحياء الله تعالى النّاس من قبورهم يوم القيامة للحساب والجزاء، فيبعث الله تعالى جميع الخلائق الّتي خلقها في الأرض وقدّر عليها الموت من البشر والطّيْر والسّباع والجنّ ويحشرهم في أرض المحشر[2].

وعقيدة البعث والإيمان بها من أركان الإيمان ودعائمه الّتي لا يكون العبد مؤمناً إلاّ بها، كما جاء في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمّا جاء جبريل يسأل النّبيّ ﷺ عن الإيمان قال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشرّه**»[3].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ﴾ [النساء: ٨٧]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا﴾ [طه: ١٥] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾

(١) النّهاية لابن الأثير ١٣٨/١، والقاموس المحيط ٣٥٠/١.
(٢) التّذكرة للقرطبي ص ٢٧٣.
(٣) أخرجه مسلم في أوّل كتاب الإيمان.

[الحج: ٥]، وقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦]، وقال: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [المعارج: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ ٱلْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ [التّغابن: ٩]، وغيرها كثير، فهو ثابت بالقرآن والسّنّة الصّحيحة المتواترة لا يُجادل فيه إلاّ كلّ معتدٍ أثيم، ضالٌ عن صراط الله القويم وهدي النّبيّ الكريم.

وقد جاء في البعث والحشر وأهوال يوم القيامة من الآيات والسّنن والآثار ما يصعب حصره، ولكنّنا نذكر هنا طرفاً ممّا صح في البعث والحشر، كما ذكره ابن حبّان رحمه الله تعالى.

قال رحمه الله: «ذِكرُ الإخبار عن وصف الصّور الّذي يُنفخ فيه يوم القيامة»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن مسعود قال: سأل أعرابيٌّ النّبيّ ﷺ: ماالصّور؟ قال: «**قرنٌ يُنفخ فيه**»(١).

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ الخلق يُبعثون يوم القيامة على نيّاتهم»، ثمّ ساق حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قُلت: يا رسول الله، إنّ الله إذا أنزل سطوته بأهل الأرض وفيهم الصّالحون فيُهلكهم بهلاكهم؟ فقال: «**يا عائشة: إنّ الله إذا أنزل سطوته بأهل نقمته وفيهم الصّالحون فيُصابون معهم، ثمّ يُبعثون على نيّاتهم وأعمالهم**»(٢).

وقال بعد حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «**الميّت يُبعث في ثيابه الّتي قُبض فيها**»: «قوله عليه السلام: «**الميّت يُبعث في ثيابه الّتي قُبض فيها**»، أراد به في أعماله كقوله جلّ وعلا: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾﴾ يريد به:

---

(١) الإحسان ٣٠٣/١٦، والحديث أخرجه أيضاً، أحمد ١٦٢/٢، وأبو داود في السّنّة باب ذكر البعث والصّور، والتّرمذي في صفة القيامة باب ما جاء في شأن الصّور، والحاكم ٤٣٦/٢، ٥٠٦، وصحّحه ووافقه الذّهبي.

(٢) الإحسان ٣٠٥/١٦، والحديث في إسناده لين، وقد أخرجه البخاري في البيوع باب ما ذُكر في الأسواق ومسلم في الفتن باب الجيش الّذي يؤمّ البيت بألفاظ مختلفة، والشّاهد من الحديث ثابت.

وأعمالك فأصلحها، لا أنّ الميّت يُبعث في ثيابه الّتي قُبض فيها، إذ الأخبار الجمّة تصرّح عن المصطفى ﷺ بأنّ النّاس يُحشرون يوم القيامة حفاةً عراةً غرلاً»[(١)].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن وصف الأرض الّتي يُحشر عليها النّاس»، ثمّ ساق حديث سهل بن سعد رضي الله عنه مرفوعاً: **(يُحشر النّاس على أرض بيضاء، عفراء كقرصة النّقي ليس فيها علَمٌ لأحد)**[(٢)].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن وصف ما يُحشر الكفّار به»، ثمّ ساق حديث أنس بن مالك: أنّ رجلاً قال: يا رسول الله، كيف يُحشر الكافر على وجهه؟ قال: **«إنّ الّذي أمشاه على رجليه قادرٌ على أن يُمشيه على وجهه»**[(٣)].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن وصف أوّل من يُكسى يوم القيامة من النّاس»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن مسعود مرفوعاً: **(إنّكم محشورون حفاةً عراةً غرلاً، وأوّل الخلائق يُكسى يوم القيامة إبراهيم)**[(٤)]، وقد ذكر ابن حبّان غير ذلك من أوصاف وأحوال يوم القيامة ممّا يدلّ أنّه مؤمنٌ ومثبتٌ للبعث والجزاء والحساب على منهج أهل السّنّة والجماعة[(٥)].

---

(١) الإحسان ٣٠٧/١٦: ٣٠٨، والحديث أخرجه أيضاً أبو داود في الجنائز باب ما يُستحبّ من تطهير ثياب الميّت عند الموت، والحاكم ٣٤٠/١، وصحّحه ووافقه الذّهبي ثمّ الألباني في السّلسلة الصّحيحة ٤ /ح١٦٧١.

(٢) الإحسان ٣١٢/١٦ ـ ٣١٣، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الرّقاق باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، ومسلم في صفات المنافقين باب في البعث والنّشور وصفة الأرض يوم القيامة. عفراء: من عفر الأرض وهو وجهها: أي بيضاء ليست شديدة البياض وإنّما مائلة إلى الحمرة، والنّقيّ: هو الدّقيق النّقيّ من الغشّ والنّخال، فتح الباري ٣٧٥/١١، وشرح مسلم للنّووي ج١٣٤/١٧.

(٣) الإحسان ٣١٥/١٦، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الرّقاق باب الحشر ومسلم في المنافقين باب يُحشر الكافر على وجهه.

(٤) الإحسان ٣٢٣/١٦، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الرّقاق باب الحشر، ومسلم في الجنّة وصفة نعيمها باب فناء الدّنيا وبيان الحشر يوم القيامة.

(٥) انظر الإحسان ٣٠١/١٦ ـ ٣٨٧.

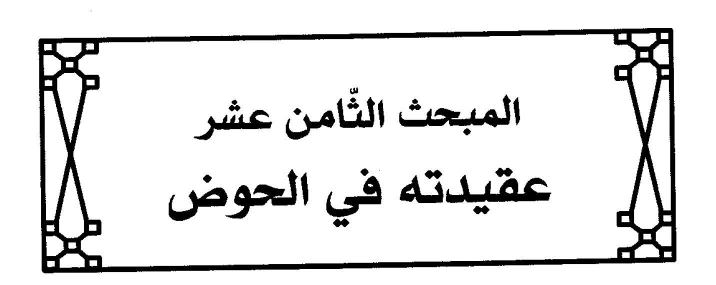
وإنّه لمن نافلة القول أنّ أهل السّنّة والجماعة يؤمنون بأنّ البعث بعثٌ حقيقي لنفس الأشخاص الّذين ماتوا بأعيانهم، وأنّ الله يجمع ما تفرّق من أجسادهم فينبتون من قبورهم كما تنبت الحبّة في الأرض إذا سُقيت ماءً، وأنّ الله عزّ وجلّ يُنزل من السّماء مطراً كمنيّ الرّجال فيخرج النّاس من قبورهم كما ينبت الشّجر، ولكن تكون لأجسادهم خصائص تختلف شيئاً مّا عمّا في الدّنيا، فمن ذلك أنّهم لا يموتون بما يصيبهم من بلاء، ومن ذلك أنّهم يبصرون ما لم يكونوا يبصرون في الدّنيا، وغير ذلك إلاّ أنّه لا يعني أنّ الّذين يُبعثون يوم القيامة خلقٌ آخر غير الخلق الّذي كانوا عليه في الدّنيا[١].

ونشير هنا إلى أنّ قوله في حديث أبي سعيد الخدري: إنّ المقصود بالثّياب هي الأعمال، هو أحد الوجوه في الجمع بين هذا الحديث وحديث ابن عبّاس أنّ النّاس يُحشرون حفاةً عراةً، ووجهٌ آخر أنّهم يُبعثون في ثيابهم ولكنّها تبلى بعد قيامهم فيُحشرون عراة، ومنها أنّه إذا كُسي النّاس يوم القيامة فإنّ كسوة كلّ إنسان تكون من جنس ما يموت فيه[٢]، والأمر واسع ومن الرّسول البلاغ وعلينا التّسليم والله أعلم.

❀ ❀ ❀

(١) انظر بتوسّع الفتاوى لشيخ الإسلام ٢٤٨/١٧ - ٢٦١، وشرح الطّحاويّة ٥٨٨/١٧ وما بعدها.

(٢) معالم السّنن للخطّابي ٣٠١/١، وفتح الباري ٣٩١/١١.



المبحث الثّامن عشر
عقيدته في الحوض

الحوض في اللّغة: هو المكان الّذي يجتمع فيه الماء، يُقال: استحوض الماء أي: اجتمع[1].

والمقصود به هنا الحوض الّذي جعله الله لنبيّه ﷺ يوم القيامة، وقد جاءت فيه الأحاديث الكثيرة المشهورة، وبذلك أصبح جزءاً لا يتجزّأ من عقائد أهل السّنّة الّتي يعتقدونها ويدينون الله بها وبالتّصديق بوجودها وأنّها حق، إذ كلّ ما جاء عن النّبيّ ﷺ حق.

وقد أثبت ابن حبّان هذا المعتقد وفصّل ونوّع في ذكر الأحاديث المثبتة لحوض النّبيّ ﷺ والّتي جاء فيها وصفه وصفاته وأهله جعلنا الله منهم بمنّه وكرمه.

قال ابن حبّان: «ذِكرُ الإخبار عن وصف الطّول الّذي يكون بين حافّتي حوض المصطفى ﷺ في القيامة، أوردنا الله إيّاه بفضله»، ثمّ ساق حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: **(ما بين ناحيتي حوضي كما بين صنعاء والمدينة)**[2].

---

(١) انظر القاموس المحيط ٤٨٤/٢، والنّهاية لابن الأثير ٤٦١/١.

(٢) الإحسان ٣٥٨/١٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفضائل باب إثبات حوض نبيّنا ﷺ، وأخرجه البخاري في الرّقاق باب الحوض بلفظ (كما بين أيلة إلى صنعاء).

وذكر حديث جابر بن عبدالله مرفوعاً وفيه: **(وسيأتي رجالٌ ونساءٌ بآنية وقرب ثمّ لا يذوقون منه...)**، ثمّ قال: «أُريد به من سائر الأمم الّذين قد غُفر لهم، يجيئون بأواني ليستقوا بها من الحوض فلا يُسقون منه لأنّ الحوض لهذه الأمّة خاصٌ دون سائر الأمم، إذ محالٌ أن يقدر الكافر والمنافق على حمل الأواني والقرب في القيامة لأنّهم يُساقون إلى النّار»[(١)].

وقال في مكانٍ آخر: «... في خبر سليمان التّيمي ما بين صَنْعاء والمدينة، وفي خبر جابر ما بين أَيلْة[(٢)] إلى مكّة، وفي خبر عتبة بن عبدالله ما بين صنعاء إلى بُصرى[(٣)]، وفي خبر قتادة ما بين المدينة وعمّان، وليس بين هذه الأخبار تضادٌ ولا تهاتر، لأنّها أجوبةٌ على أسئلة ذكر المصطفى ﷺ في كلّ خبرٍ ممّا ذكرنا جانباً من جوانب حوضه أنّ مسيرة كلّ جانب من حوضه مسيرة شهر، فمن صنعاء إلى المدينة مسيرة شهرٍ لغير المسرع، ومن أيلة إلى مكّة كذلك، ومن صنعاء إلى بُصرى كذلك، ومن المدينة إلى عمان الشام كذلك»[(٤)].

وقال أيضاً: «ذكر الإخبار عن وصف الأواني في حوض المصطفى ﷺ»، ثم ساق حديث أنس بن مالك مرفوعاً: **(ترى فيه أباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السماء أو أكثر)**، يعني الحوض[(٥)].

وقال أيضاً: «ذكر تفضل الله جل وعلا على صفيه ﷺ بإعطائه

---

(١) الإحسان ١٤/٣٥٩ ـ ٣٦١، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣/٣٤٥، و٣٨٤ موقوفاً والطّبراني في الأوسط ح٧٤٦، ٩٠٧٠، والبزّار ح٣٤٨١ (كشف الأستار)، وقد اختُلف في رفعه ووقفه، والمرفوع أرجح، وله شواهد يأتي بعضها.

(٢) مدينة على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام وهي مدينة صغيرة عامرة لليهود انظر معجم البلدان ١/٢٩٢، وانظر فتح الباري ١١/٤٧٠ حيث ذكر الحافظ أنها خراب في أيامه.

(٣) مدينة بالشام من أعمال دمشق، المعجم ١/٤٤١.

(٤) الإحسان ١٤/٣٦٣.

(٥) الإحسان ١٤/٣٦٦، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفضائل باب إثبات حوض نبينا ﷺ.

الحوض ليسقي منه أمته يوم القيامة جعلنا الله منهم بمنه»، ثم ساق حديث أبي بَرزَة مرفوعاً: (**ما بين ناحيتي حوضي كما بين أَيْلة إلى صنعاء مسيرة شهر عرضه كطوله...**)[1].

تعليق:

ما جاء عن ابن حبان من إثبات الحوض، هو الحقُّ الذي لا مرية فيه ولم ينكره إلاّ من كتب الله عليه الضّلال من هوامّ المعتزلة، وأشباههم.

نقل الحافظ عن القرطبي قوله: (..ممّا يجب على كلّ مكلّف أن يعلمه ويصدّق به أنّ الله سبحانه قد خصّ نبيّه محمّداً ﷺ بالحوض المصرّح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصّحيحة الّتي يحصل بمجموعها العلم القطعي... وأجمع على ذلك السّلف وأهل السّنّة من الخلف، وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة: ثمّ قال الحافظ: قلت: أنكره الخوارج وبعض المعتزلة)[2] وقال شارح الطّحاويّة: (الأحاديث الواردة في ذكر الحوض تبلغ حدّ التّواتر، رواها من الصّحابة بضعٌ وثلاثون صحابياً... والّذي يتلخّص من الأحاديث الواردة في صفة الحوض أنّه حوضٌ عظيم ومورد كريم يُمدّ من شراب الجنّة، ومن نهر الكوثر الّذي هو أشدّ بياضاً من اللّبن، وأبرد من الثّلج، وأحلى من العسل وأطيب ريحاً من المسك، وهو في غاية الاتّساع، عرضه وطوله سواء كلّ زاوية من زواياه مسيرة شهر)[3].

روى الآجرّي بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: دخلت على ابن زياد وهم يتذاكرون الحوض، فلمّا رآني طلعت عليهم، قالوا: قد جاءكم أنس، فقالوا: يا أنس ما تقول في الحوض؟ قلت: والله ما شعرت أنّي أعيش حتّى أرى أمثالكم، تشكّون في الحوض، لقد تركت عجائز

---

(١) الإحسان ٣٧١/١٤، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤٢٤/٤، وأبو داود في السنة باب الحوض.

(٢) الفتح ٤٦٧/١١.

(٣) شرح الطّحاويّة ٢٨٠/١ ـ ٢٨١.

بالمدينة، ما تصلّي واحدةٌ منهنّ صلاةً إلاّ سألت ربّها عزّ وجلّ أن يوردها حوض محمّد ﷺ، ثمّ قال الآجرّي: ألا ترون إلى أنس بن مالك رضي الله عنه يتعجّب ممّن يشكّ في الحوض، إذ كان عنده أنّ الحوض ممّا يؤمن به الخاصّة والعامّة)[1].

وقال السفّاريني: (خالفت المعتزلة فلم تقل بإثبات الحوض مع ثبوته بالسّنّة الصّحيحة الصّريحة، فكلّ من خالف في إثباته فهو مبتدع)[2].

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ الحوض بعد الصّراط والصّحيح أنّه قبل الصّراط، قال شارح الطحاوية: (والحوض في العرصات قبل الصّراط لأنّه يُختلج عنه، ويُمنع منه أقوام ارتدّوا على أعقابهم، ومثل هؤلاء لا يجاوزون الصّراط)[3]، وقال القرطبي: (والمعنى يقتضيه فإنّ الناس يخرجون عطاشاً من قبورهم فيُقدّم على الصّراط والميزان...)[4].

وأمّا قول ابن حبّان: إنّ الّذين يُذادون وهم يحملون الآنية والقرب هم من أمم أُخرى، وتعليله ذلك بأنّ الحوض خاصٌّ بهذه الأمّة، ففيه أنّ كلامه يحتمل أنّ الحوض لهذه الأمّة، بمعنى أنّ باقي الأمم ليس لها حياض لأنبيائها، وهذا خلاف ما جاء من طرق يسند بعضها بعضاً مرفوعاً إلى النّبيّ ﷺ: «**إنّ لكلّ نبيّ حوضاً وإنّهم يتباهون أيّهم أكثر وارداً، وإنّي أرجو الله أن أكون أكثرهم واردة**»[5].

وأمّا إن أراد أنّ حوض النّبيّ ﷺ خاصٌّ بهذه الأمّة ولا يشركهم فيه أحد من مؤمني الأمم الأخرى فهذا محتمل، إلاّ أنّ العلّة الّتي من أجلها

---

(١) الشّريعة ص ٢٩٤.

(٢) لوامع الأنوار ٢/٢٠٢.

(٣) شرح الطّحاويّة ٢٧٩/١.

(٤) التّذكرة للقرطبي ٣٠٢، العرصات جمع عرصة وهي كلّ موضع واسع لا بناء فيه، النّهاية ٢٠٨/٣.

(٥) أخرجه التّرمذي في صفة القيامة باب ما جاء في الحوض والطّبراني في الكبير ٧/ ح٦٨٨١ عن سمرة رضي الله عنه، وللألباني فيه بحث قيّم في السّلسلة الصّحيحة ١١٧/٤.

أوّل الحديث بهذا التّأويل غير صحيحة، فهي مخالفةٌ للنّصوص الّتي فيها أنّه يُذاد عن الحوض رجالٌ قال فيهم علماء الأمّة: إنّهم الّذين ارتدّوا عن دين الإسلام، وهذا القسم لم يُختلف فيه وإنّما كان الاختلاف في عصاة الأمّة ممّن مصيرهم إلى الجنّة، قال القرطبي رحمه الله: (قال علماؤنا: كلّ من ارتدّ عن دين الله أو أحدث فيه ما لا يرضاه الله ولم يأذن به فهو من المطرودين عن الحوض...)[1].

وقال النّووي بعد رواية: **(ليردنّ عليّ الحوض رجال ممّن صاحبني حتّى إذا رأيتهم ورُفعوا إليّ اختُلِجوا دوني فلأقولنّ: ربِّ أُصيحابي أُصيحابي فليُقالنّ لي: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك)**[2]: (قال القاضي: هذا دليلٌ لصحّة تأويل من تأوّل أنّهم أهل الردّة، ولهذا قال فيهم: سحقاً سحقاً ولا يقول ذلك في مذنبي الأمّة، بل يشفع لهم ويهتمّ لأمرهم، وقيل: هؤلاء صنفان:

أحدهما: عصاةٌ مرتدّون عن الاستقامة.

والثّاني: مرتدّون إلى الكفر حقيقةً، واسم التّبديل يشمل الصنّفين)[3].

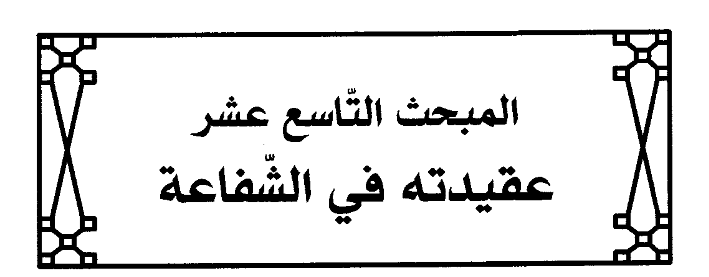
إذن فكون هؤلاء الّذين يُذادون عن الحوض فيهم الكفّار لا إشكال فيه، وإنّما استشكل بعض العلماء أن يكون فيهم من المذنبين، أو من الصّحابة رضي الله عنهم، وكونهم يساقون إلى النار لا يعارض ورودَهم ثم طردهم عن الحوض كما لا يعارض كونهم يحاولون الورود حاملين آنيتهم وقربهم، أضف إلى ذلك أنه لا يبعد أن يرد الحوض بعض المؤمنين من الأمم الأخرى وفي ذلك فضلٌ وفضيلةٌ للنبي ﷺ الذي يشمل خيره وفضله جميع أهل الأرض، فكيف بالمؤمن من أمةٍ أخرى، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١) التّذكرة ص ٣٠٦ ـ ٣٠٧.
(٢) مسلم في الفضائل باب إثبات حوض نبينا ﷺ.
(٣) شرح مسلم ١٥/٦٤.

وأما جمع ابن حبان بين روايات الحديث في تحديد طول وعرض الحوض فهو جمع حسن، وإن كان هناك أكثر من قول في الجمع بينها[1] إلا أن ذلك لا يقدح في ثبوت الحوض لنبينا ﷺ، فهو اختلافٌ يحكمه اختلاف أحوال المخاطبين وما تيسّر من التمثيل والتقريب لرسول الله ﷺ بحسب ما يفهم الحاضرون، ولذلك لا يُعرَّج عليه كثيراً وإنما يكفينا إثبات الحوض، وأنّ ابن حبان وافق أهل السنة في ذلك والله المستعان.

(1) انظر فتح الباري ٤٧٠/١١ ـ ٤٧٢، وشرح مسلم للنووي ٥٧/١٥ ـ ٥٨.



المبحث التّاسع عشر
عقيدته في الشّفاعة

الشّفاعة: لغةً مأخوذةٌ من الشّفع وهو الزّوج، ولذلك سُمّيت الشّاه الّتي معها ولدها شافع، أو من المنع وهذا أقرب للمعنى الشّرعي، وهو: سؤال التّجاوز عن الذّنوب والجرائم للغير(١).

وقد ثبت في القرآن والسّنّة نوعان من الشّفاعة، فشفاعةٌ منفيّة أبطلها القرآن: وهي الّتي تُطلب من غير الله أو منه بغير إذنه، أو لأهل الشّرك وهي شفاعة أهل الشّرك والأوثان، وفيها قال الله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المدّثر: ٤٨]، وقال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، وقال: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

والنّوع الثّاني: شفاعةٌ مثبتةٌ مرضيّة من الله تعالى، ولها شرطان الأوّل: إذن الله تعالى للشّافع أن يشفع، والثّاني: رضا الله عن المشفوع له(٢)، قال

(١) القاموس المحيط مادّة شَفَعَ، والنّهاية لابن الأثير ٢/٤٨٥.

(٢) وذلك لا يعني أنّه لا يُشترط رضا الله عن الشّافع، بل هو شرط ولكن سُكت عنه لأنّه لا شبهة فيه، وإنّما المحذور اعتقاد أنّ للشّافع أن يشفع عند الله دون إذنه بل لقدره ومنزلته كما هي عند أهل الدّنيا، ولذلك خُصّ بالذّكر، والله أعلم.

تعالى: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النّجم: ٢٦]، وقال: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾﴾ [طه: ١٠٩]، وهذا القسم يندرج تحته شفاعة النّبيّ ﷺ والمؤمنين والملائكة.

وشفاعة النّبيّ ﷺ أنواع: فمنها الشّفاعة الكبرى العظمى في أهل الموقف الّتي يتأخّر عنها أولوا العزم من الرّسل، وهي المقام المحمود الّذي جاء في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ [الإسراء: ٧٩][١]، ومنها شفاعته لأهل الجنّة أن يدخلوها، ومنها شفاعته لقوم استوجبوا النّار أن لا يدخلوها، ومنها شفاعته لبعض أهل الجنّة في أن يزدادوا ثواباً وفضلاً[٢]، وكلّ هذه الأنواع لم يختلف فيها أهل القبلة ولكنّهم اختلفوا في النّوع الأخير وهو شفاعته ﷺ لأهل الكبائر من أمّته الّذين دخلوا النّار أن يخرجوا منها، فقد أثبتها أهل السّنّة كما جاء بذلك القرآن والسّنّة، وأنكرها الخوارج والمعتزلة بناءً على أصلهم الفاسد في تخليد أهل الكبائر في النّار[٣]، واستدلّوا بالآيات الّتي جاء فيها نفي الشّفاعة وتقدّم شيء منها.

ولكنّ أهل السّنّة أثبتوا هذه الشّفاعة وردّوا على أهل الخروج والاعتزال في شبههم، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (وجواب أهل السّنّة أنّ هذا لعلّه يُراد به شيئان: أحدهما: أنّها لا تنفع المشركين كما قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدّثّر: ٤٢، ٤٨]، فهؤلاء نفى عنهم شفاعة الشّافعين لأنّهم كانوا كفاراً.

والثّاني: أنّه يُراد بذلك نفي الشّفاعة الّتي أثبتها أهل الشّرك وأهل البدع

---

(١) انظر تفسير الطّبري ٨/١٣١ ـ ١٣٦.

(٢) انظر شرح العقيدة الطّحاويّة ١/٢٨٣ ـ ٢٩٠.

(٣) انظر مقالات الإسلاميّين للأشعري ٢/١٦٦، وشرح الأصول الخمسة لعبدالجبّار ص٦٨٨.

من أهل الكتاب والمسلمين الّذين يظنّون أنّ للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه كما يشفع النّاس بعضهم عند بعض، فهذه الشّفاعة الّتي أثبتها المشركون للملائكة والأنبياء والصّالحين حتّى صوّروا تماثيلهم وقالوا: استشفاعنا بتماثيلهم استشفاع بهم وكذلك قصدوا قبورهم وقالوا: نحن نستشفع بهم بعد مماتهم ليشفعوا لنا عند الله، وهذه الشّفاعة الّتي أبطلها الله ورسوله وذمّ المشركين عليها وكفّرهم بها)[1].

واستدلّ المنكرون لها أيضاً بأنّ ذلك معارضٌ لما أصّلوه من لزوم الوعيد ودوام العقوبة وتخليد أهل الكبائر في النّار، وهذه مجرّد شبه وهرطقات لا تغني في مقابلة النّصوص الواضحات الجليّات عن الله ورسوله ﷺ، وقد أورد بعضها ابن حبّان وردّ قول من أنكرها، قال رحمه الله: «ذِكرُ الإخبار بأنّ المصطفى ﷺ جعل دعوته الّتي استجيبت له شفاعةً لأمّته في القيامة»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(وإنّي أخّرت دعوتي شفاعةً لأمّتي في الآخرة)**[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ قوله ﷺ: «**شفاعة لأمتي**» أراد به من لم يشرك بالله منهم دون من أشرك»، ثمّ ساق حديث أبي ذر مرفوعاً وفيه: **(...وهي نائلةٌ إن شاء الله لمن لم يشرك بالله شيئاً)**[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن وصف القوم الّذين تلحقهم شفاعة المصطفى ﷺ في العقبى»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة وفيه: **(وشفاعتي لمن شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً وأنّ محمداً رسول الله يصدّق لسانُه قلبَه وقلبُه لسانَه)**[4].

---

(١) التوسّل والوسيلة ص ١٢ ـ ١٥، باختصار.

(٢) الإحسان ٣٧٤/١٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الدّعوات باب لكلّ نبيٍّ دعوة، ومسلم في الإيمان باب اختباء النّبيّ ﷺ دعوته شفاعةً لأمّته.

(٣) الإحسان ٣٧٥/١، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٦١/٥، ١٨٤، والحاكم ٤٢٤/٢، وصحّحه.

(٤) الإحسان ٣٨٤/١٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في العلم باب الحرص على الحديث بلفظ مقارب.

وقال: «ذِكرُ البيان بأنّ الشّفاعة في القيامة إنّما تكون لأهل الكبار من هذه الأمة»، ثمّ ساق حديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً: (**شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي**)[1].

وقال: «ذِكرُ إثبات الشّفاعة في القيامة لمن يكثر الكبائر في الدّنيا» ثمّ ساق نفس الحديث عن أنس بن مالك[2].

وقال: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من أبطل شفاعة المصطفى ﷺ لأمّته في القيامة زعم أنّ الشّفاعة هو استغفاره لأمّته في الدّنيا»، ثمّ ساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما مرفوعاً: (**وإنّي اختبأت دعوتي شفاعةً لأمّتي يوم القيامة**)[3].

وقال: «ذِكرُ إيجاب الشّفاعة لمن مات من أمّة المصطفى ﷺ وهو لا يشرك بالله شيئاً»، ثمّ ساق حديث عوف بن مالك مرفوعاً وفيه: (. . .**شفاعتي لمن مات لا يشرك بالله شيئاً من أمّتي**)[4] وذكر تراجم كثيرة غيرها ولكن بنفس المعنى.

تعليق:

وبذا يظهر أنّ ابن حبّان نَهَجَ منهج السّلف الصّالح في إثبات الشّفاعة لأهل الكبائر من أمّة محمد ﷺ، ولا غرو إذ هو أيضاً يخالف المعتزلة والخوارج في أصلهم الفاسد وهو تخليد أهل الكبائر في النّار وسيأتي الكلام عن ذلك في المسألة الّتي بعدها.

---

(١) الإحسان ٣٨٦/١٤، والحديث أخرجه أيضاً التّرمذي في صفة القيامة باب ما جاء في الشّفاعة، وابن ماجة في الزّهد باب ذكر الشّفاعة والحاكم ٦٩/١، وله شواهد كثيرة.

(٢) الإحسان ٣٨٧/١٤، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢١٣/٣، وأبو داود في السّنّة باب في الشّفاعة، والتّرمذي في صفة القيامة باب ما جاء في الشّفاعة، وغيرهم.

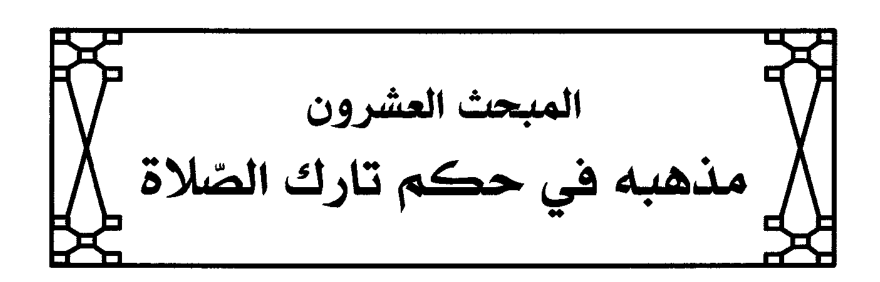
(٣) الإحسان ٣٨٨/١٤، والحديث تقدّم قريباً.

(٤) الإحسان ٤٤٢/١٤، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢٣/٦، ٢٨، ٢٩، والتّرمذي في صفة القيامة باب ١٣، وابن ماجة في الزّهد باب ذكر الشّفاعة، والحاكم ١٦٧، وصحّحه.

ولا شكّ أنّ الشّفاعة بأنواعها الثّمانية ثابتةٌ وأنّ مذهباً اتّفق عليه الصّحابة والتّابعون لهو جديرٌ بالصّواب، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (مذهب الصّحابة والتّابعين أنّه ﷺ يشفع في أهل الكبائر وأنّه لا يخلّد في النّار من أهل الإيمان أحد، بل يخرج من النّار من في قلبه مثقال حبّة من إيمان أو مثقال ذرّة من إيمان..)[1].

❧ ❧ ❧

(١) الفتاوى ٣١٨/١.



المبحث العشرون
مذهبه في حكم تارك الصّلاة

اختلف العلماء قديماً وحديثاً في حكم من ترك الصّلاة متعمداً من غير عذر حتّى يخرج وقتها، وهو مقرٌّ بالوجوب، هل يكفر كفراً أكبر يخرج من الملة؟ أم أنّه كفرٌ دون كفر؟ وهذه المسألة من المسائل الفقهيّة في غالبها، وإنّما دخلت في باب العقائد لأنّ أهل الإرجاء ذهبوا إلى القول بعدم كفر تارك الصّلاة، ومذهبهم في ذلك أعمّ لأنّهم لا يرون شيئاً من الأعمال يوجب تركه كفراً ولا ردّة، وذهب كثيرٌ من العلماء وتمسّكوا بتكفير تارك الصّلاة لأنّهم رأوا فيه حجّةً قويّة تبطل القول بالإرجاء، والّذي ينبغي أن يكون بحث هذه المسألة بناءً على ما صحّ من السّنّة وما ثبت في القرآن، أو ما جاء عن صحابة رسول الله ﷺ وفق أصول الفقه، بعيداً عن ردود الفعل وتبنّي الآراء المضادّة ليحيى من حيّ عن بيّنة، ويهلك من هلك عن بيّنة.

فممّن نُقل عنه كفر تارك الصّلاة: عمر بن الخطّاب رضي الله عنه وابن مسعود وإبراهيم النّخعي وابن المبارك وأحمد بن حنبل في رواية وإسحاق بن راهويه، وغيرهم.

وممّن رجّح القول بعدم كفره كفراً أكبر: حمّاد بن زيد ومالك، ومكحول والشّافعي والزّهري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم.

ولكلٍّ منهم أدلّته الّتي يستدلّ بها، وأقوى ما استدلّ به أصحاب القول

الأوّل، ما جاء عنه ﷺ أنّه قال: «**بين العبد وبين الكفر ترك الصّلاة**»[1].

وقوله: «**العهد الّذي بيننا وبينهم الصّلاة فمن تركها فقد كفر**»[2] وكذلك قول عبدالله بن شقيق: (كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفرٌ غير الصّلاة)[3].

وممّا استدلّ به الفريق الآخر أحاديث الشّهادتين كقوله ﷺ: «**من شهد أن لا إله إلاّ الله مخلصاً من قلبه دخل الجنّة**»[4].

وكذلك عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النّساء: ٤٨].

واستدلّوا كذلك بحديث عبادة بن الصّامت مرفوعاً: (**خمس صلوات افترضهنّ الله تعالى، من أحسن وضوءهنّ وصلاّهنّ لوقتهنّ فأتمّ ركوعهنّ وخشوعهنّ كان له على الله عهدٌ أن يدخله الجنّة، ومن لم يفعل فليس له على الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذّبه**)[5].

وقد ذهب ابن حبّان إلى القول بعدم تكفير تارك الصّلاة كفراً أكبر يخرج من الملّة، إلاّ أنّه ذهب في الاستدلال على ذلك مذهباً بعيداً، قال رحمه الله: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ تارك الصّلاة حتّى خرج وقتها متعمّداً لا يكفر به كفراً يخرجه عن الملّة»، ثمّ ساق حديث ابن عمر رضي الله عنهما لما جمع في السّفر وقال: هكذا كان رسول الله ﷺ يفعل

(١) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان إطلاق اسم الكفر على تارك الصّلاة عن جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد ٣٤٦/٥، والتّرمذي في الإيمان باب ما جاء في ترك الصّلاة عن بريدة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه التّرمذي في الإيمان باب ما جاء في ترك الصّلاة.

(٤) أخرجه مسلم في الإيمان باب الدّليل على أنّ من مات على التّوحيد دخل الجنّة قطعاً.

(٥) أخرجه أحمد ٣١٧/٥، وأبو داود في الصّلاة باب المحافظة على الصّلوات، والنّسائي في الصّلاة باب المحافظة على الصّلوات، وابن ماجة في إقامة الصّلاة باب ما جاء في إقامة الصّلوات الخمس والمحافظة عليهنّ.

إذا جدّ به السير أو حزبه أمر[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ خبر يدلّ على أنّ تارك الصّلاة متعمّداً حتّى خرج وقتها لا يكفر باستعماله ذلك كفراً تبين امرأته به عنه»، ثمّ ساق حديث أنس بن مالك قال: كان النّبيّ ﷺ إذاأراد أن يجمع بين الصّلاتين في السّفر أخّر الظّهر حتّى يدخل أوّل وقت العصر ثمّ يجمع بينهما[2].

وقد كرّر هذه التّراجم بمعناها مستدلاً بمشروعيّة الجمع بين الصّلاتين على أنّ تأخير الصّلاة عن وقتها عمداً ليس بكفر أكبر، ثمّ قال رحمه الله: «لمّا جاز تقديم صلاة العصر عن وقتها ولم يستحقّ فاعله أن يكون كافراً، كان من أخّر الصّلاة عن وقتها ثمّ أدّاها بعد وقتها أولى أن لا يكون كافراً»[3].

ثمّ استدلّ أيضاً بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: عرّسنا[4] مع رسول الله ﷺ ذات ليلةٍ فلم نستيقظ حتّى آذتنا الشّمس، فقال نبي الله ﷺ: **«ليأخذ كلُّ رجلٍ منكم راحلته، ثمّ يتنحّى عن هذا المنزل، ثمّ دعا بالماء فتوضّأ فسجد سجدتين ثمّ أُقيمت الصّلاة»**، قال أبو حاتم: «في تأخير النّبيّ ﷺ الصّلاة عن الوقت الّذي أثبته إلى أن خرج من الوادي دليلٌ صحيح على أنّ تارك الصّلاة إلى أن يخرج وقتها لا يكون كافراً، إذ لو كان كذلك لأمرهم رسول الله ﷺ بأداء الصّلاة في وقت انتباههم من منامهم ولم يأمرهم بالتنحّي عن المنزل الّذي ناموا فيه، والفرض لازمٌ لهم وقد جاز وقته»[5].

---

(١) الإحسان ٣٠٦/٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في تقصير الصّلاة باب الجمع في السّفر بين المغرب والعشاء.

(٢) الإحسان ٣٠٩/٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في صلاة المسافرين باب جواز الجمع بين الصّلاتين في السّفر.

(٣) الإحسان ٣١٣/٤.

(٤) التّعريس: نزول المسافر آخر اللّيل نزلةً للنّوم والاستراحة، النّهاية ٢٠٦/٣.

(٥) الإحسان ٣١٧/٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في المساجد باب قضاء الصّلاة الفائتة واستحباب تعجيلها.

ثمّ استدلّ كذلك بقوله ﷺ: «**إنّما التّفريط على من لم يصلّ الصّلاة حتّى يجيء وقت صلاة أخرى**»، فقال: «في إطلاق المصطفى ﷺ: التّفريط، على من لم يصلّ الصّلاة حتّى دخل وقت صلاة أخرى بيانٌ واضح أنّه لم يكفر بفعله ذلك، إذ لو كان كذلك لم يطلق عليه اسم التّأخير والتّقصير دون إطلاق الكفر»[(١)].

واستدلّ كذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ نادى فيهم يوم انصرف عن الأحزاب: «**ألا لا يصلّينّ أحدكم العصر إلاّ في بني قريضة**»، فأدركتهم الصّلاة في الطّريق فصلّى بعضهم، وأخّرها آخرون حتّى وصلوا بني قريضة بعد خروج وقتها، لظاهر قول النّبيّ ﷺ فلم يُعنّف أحداً من الفريقين، قال ابن حبّان: «لو كان تأخير المرء للصّلاة عن وقتها حتّى يدخل وقت الصّلاة الأخرى يلزمه بذلك اسم الكفر، لما أمر المصطفى ﷺ أمّته بالشّيء الّذي يكفرون بفعله، ولعنّف فاعل ذلك، فلمّا لم يُعنّف فاعله دلّ ذلك على أنّه لم يكفر كفراً يشبه الارتداد»[(٢)].

ثمّ وجّه الأحاديث الّتي فيها إطلاق الكفر على تارك الصّلاة، فقال بعد حديث بريدة المتقدّم: «أطلق المصطفى ﷺ اسم الكفر على تارك الصّلاة، إذ ترك الصّلاة بداية الكفر، لأنّ المرء إذا ترك الصّلاة واعتاده، ارتقى منه إلى ترك غيرها من الفرائض، وإذا ترك غيرها من الفرائض أدّاه ذلك إلى الجحد، فأطلق ﷺ النّهاية الّتي هي آخر شعب الكفر، على البداية الّتي هي أوّل شعبها، وهي ترك الصّلاة»[(٣)].

وضرب لذلك أمثلةً من السّنّة، كقوله ﷺ: «**المراء في القرآن**

---

(١) الإحسان ٣١٧/٤ ـ ٣١٩، والحديث أخرجه مسلم في المساجد باب قضاء الصّلاة الفائتة عن أبي قتادة رضي الله عنه.

(٢) الإحسان ٣٢٠/٤ ـ ٣٢٢، والحديث أخرجه أيضاف البخاري في صلاة الخوف باب صلاة الطّالب والمطلوب، ومسلم في الجهاد باب المبادرة بالغزو وتقديم أهمّ الأمرين المتعارضين.

(٣) الإحسان ٣٢٤/٤.

كفر»[1]، وقوله: **«ثلاثٌ من الكفر بالله: شقّ الجيب، والنّياحة، والطّعن في النّسب»**[2]، وقوله ﷺ: **«من رغب عن أبيه فقد كفر»**[3].

تعليق:

أمّا استدلال ابن حبّان بأحاديث الجمع بين الصّلاتين فهو استدلال بعيد ولا يصحّ، لأنّه قياس مع الفارق، إذ كيف يُقاس ما نُهي عنه بالنّص، على ما جاء شرعه بالنّص، ولو صحّ استدلال ابن حبّان فإنّ ذلك لا يقتصر على مجرّد عدم الكفر بل على الجواز المطلق، لأنّ القياس فائدته اشتراك الأصل والفرع في الحكم، والجمع جائز ورخصة عند الحاجة إليه، ثمّ إنّ المقيس هنا شرطه مع عدم العذر، والجمع لا يكون إلاّ بعذر، فافترقا في العلّة وامتنع القياس.

ثمّ إنّ تأخير الصّلاة عن وقتها لمن ينوي الجمع أو تقديمها، لا يُعدّ تركاً أصلاً، بل هو تأخير مشروع، وأمّا التّرك الّذي يعنيه من كفّر تارك الصّلاة فهو التّأخير الّذي لا يصحبه نيّة الفعل، وما أشبهه بالواجب الموسّع كوقت الصّلاة مثلاً، فمن لم يصلّ أوّل الوقت وفي نيّته أن يصلّي آخر الوقت فمات ولم يصلّ فلا إثم عليه، وأمّا من لم يصلّ أوّل الوقت وليس في نيّته أن يصلّي آخره فمات ولم يصلّ فهو آثم ولا شك، ففرق بين الصورتين إذن[4].

كذلك فإنّ الجمع أصلاً من باب الرّخص، والرخص لا يُقاس عليها لأنّها مستثناة من الأصل لعذرٍ طارىء، وأمّا التّأخير الّذي يتكلّم عنه العلماء فهو تأخير الصّلاة بلا عذر، وشتّان بين من أكل الميتة بلا عذر وبين من اضطرّ إليها.

---

(١) تقدّم ص ٤٨.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان باب إطلاق اسم الكفر على الطّعن في النّسب والنّياحة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) تقدّم ص ٢٩٩.

(٤) انظر نزهة الخاطر العاطر لابن بدران ١/١٠٥ ـ ١٠٦.

وأما قوله: «لمّا جاز تقديم صلاة العصر عن وقتها ولم يستحقّ فاعله أن يكون كافراً. . . كان من أخّر الصّلاة عن وقتها ثمّ أدّاها بعد وقتها أولى أن لا يكون كافراً» فهو بعيد أيضاً ولا يصحّ، لأنّ تقديم الصّلاة أصلاً لا يجوز إلاّ لعذر، ومن صلّى قبل الوقت لجهل أو نسيان فعليه الإعادة، وأمّا من صلى قبل الوقت مصراً فصلاته باطلة وهو آثم، بل قد يدخل ذلك في البدع وإن اعتقد جواز ذلك فقد كفر لمخالفته المعلوم من الدّين بالضّرورة فلا يُقاس ترك الصّلاة إذن على حالة مستثناة من أصل، والتأخير منهيٌّ عنه بالنّص، وكونه كفرٌ أكبر، أو كفرٌ عمليٌ لا يرجّحه هذا الاستدلال، لأنّ الكفر حكم شرعيٌ يحتاج إلى نصّ أنّ هذا العمل كفرٌ أكبر أو كفرٌ عملي، وليس شيئاً للعقل والاستنباط فيه مدخل، فلا يُقال مثلاً: إذا كانت النّياحة كفرٌ، فالزّنا كفرٌ لأنّه أعظم من النّياحة، والقتل كفرٌ لأنّه أعظم من الزّنا، بل جاءت السّنّة بإطلاق لفظ الكفر على النّياحة، ولم تُطلقه على الزّنا، فكيف إذا كان قياس الأولى على أمر جاء النّصّ بجوازه ومشروعيّته، فالأمر حينئذ أبعد وأغرب على أصول الفقه الصّحيح.

ومثل ذلك يُقال في حديث أبي هريرة لمّا استيقظوا مع رسول الله ﷺ بعد شروق الشّمس وفاتهم وقت صلاة الفجر، فإنّ الاستدلال بذلك، وهو أنّ رسول الله ﷺ لم يصلّ الصّلاة مباشرةً بعد الاستيقاظ مع أنّه وقتها، على أنّ تأخير الصّلاة عن وقتها ليس بكفر، لا يصحّ لأنّ النّبيّ ﷺ قال في الحديث الصّحيح: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها لا كفّارة لها إلاّ ذلك**»[1]، وقد قرّر العلماء أنّ الانشغال بلوازم الصّلاة لا يُعدّ تأخيراً لها عن وقتها كالانشغال بالوضوء أو الاغتسال، وكذلك النّزول من الوادي يُعتبر من لوازم الصّلاة لأنّ الشّيطان قد حضرهم، فلا يُعدّ ذلك تأخيراً لها عن وقتها، وقياس التّرك بلا عذر عليه بعيدٌ غاية البعد.

قال النّووي في شرحه لحديث أبي هريرة: (فيه دليلٌ على أنّ قضاء

(١) أخرجه البخاري في المواقيت باب من نسي صلاةً فليصلّ إذا ذكر، ومسلم في المساجد باب قضاء الصّلاة الفائتة عن أنس.

الفائتة بعذر ليس على الفور، وإنّما اقتادوها: أي رواحلهم: لما ذكره في الرّواية الثّانية: (فإنّ هذا منزلٌ حضرنا فيه الشّيطان)[1].

وأمّا استدلاله بأنّ النّبيّ ﷺ أطلق على تأخير الصّلاة حتّى يخرج وقتها أنّه تفريط، ولو كان كفراً لكان إطلاق الكفر أولى، فهذا فيه نظر لا يخفى، وذلك أنّ اللّغة تتّسع لإطلاق الأدنى على ما هو أعلى كقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، ثمّ قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ فلا منافاة بين التّفريط وبين الكفر، بل التّفريط أعمّ قال تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا﴾ [الأنعام: ٣١]، فأطلقوا على أنفسهم لفظ التّفريط وهم كافرون على الحقيقة.

وأمّا استدلاله بحديث ابن عمر في أمره ﷺ أن لا يصلّي أحدٌ منهم العصر إلاّ في بني قريظة، فاستدلال فيه نظر كما قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى[2]، لأنّ أولئك الّذين أخّروا الصّلاة كان فعلهم بتأويل تأوّلوا به كلام النّبيّ ﷺ، وأمره محتملٌ لما تأوّلوه، والنّزاع إنّما هو فيمن أخّرها بلا عذر ولا تأويل، وأمّا المتأوّل لآية أو حديث فلا يُعامل معاملة المماطل المسوّف البطّال، بل قد يُؤجر على تأويله إن كان مجتهداً في إصابة الحق مخلصاً النيّة لله في ذلك.

وأمّا توجيهه لأحاديث كفر تارك الصّلاة فهو توجيه محتملٌ للصّحّة بالنّسبة لمن لا يرى كفر تارك الصّلاة، بل هو المتوجّه، وذلك للأدلّة المعارضة للقول بكفر تارك الصّلاة كفراً أكبر، كحديث عبادة بن الصّامت وعموم أحاديث الشّهادتين، والمسألة فيها خلافٌ واسع وقديم، وما ذهب

---

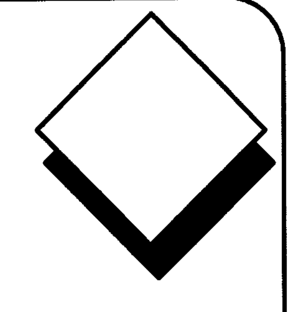
(١) شرح مسلم ١٨٢/٥، وقد ذهب آخرون إلى أنّ قضاء الفائتة واجبٌ على الفور، وتأخيره ﷺ الصّلاة حتّى خرج من الوادي هو تأخير لمصلحة الصّلاة، وهذا لا يخالف فيه أحد، وإنّما الخلاف على تأخيرها دون عذر أو مصلحةٍ شرعيّة.

(٢) الفتح ٤١٠/٧.

إليه ابن حبّان من عدم كفر تارك الصّلاة قول له فيه سلف ولله الحمد[1]، وقوله ليس تأثّراً بفكر المرجئة لأنّه ليس مرجئاً، بل قدّ ردّ على المرجئة وأبطل معتقدهم وأثبت منهج أهل السّنّة في القول والعمل، وانتصر له أيّما انتصار، وتقدّم بيان ذلك أوّل هذا الفصل، والله أعلم وأحكم.

❀ ❀ ❀

(١) انظر أقوال العلماء ومذاهب الأئمّة في حكم تارك الصّلاة المغني لابن قدامة ٢٨١/٢، والمجموع للنّووي ١٦/٣، وشرح السّنّة للبغوي ١٨٠/٢.



(الفصل السّادس)

عقيدة ابن حبّان في القدر

.. وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

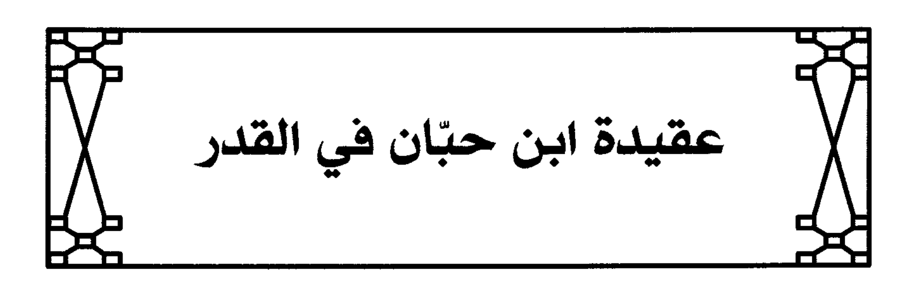
المبحث الأوّل: عقيدته في القدر.

المبحث الثّاني: في المشيئة.

المبحث الثّالث: في الفطرة.

المبحث الرّابع: في الوعد والوعيد.

المبحث الخامس: في دفع القدر بالدّعاء أو (المحو والإثبات).



عقيدة ابن حبّان في القدر

تمهيد:

* نبذة عن مذهب أهل السّنّة في القدر *

القدر لغة: القضاء، والحكم ومبلغ الشّيء بسكون الدّال وفتحها، وهو في الأصل مصدر قدره الله يقدّره تقديراً، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أي عظّموه حقّ تعظيمه، وقدر الرّزق قسمه[(1)].

وأمّا في الاصطلاح فقال السّفّاريني: (القدر عند السّلف ما سبق العلم به، وجرى به القلم ممّا هو كائن إلى الأبد، وأنّه عزّ وجلّ قدّر مقادير الخلائق وما يكون من الأشياء قبل أن تكون، في الأزل، وعلم سبحانه وتعالى أنّها ستقع في أوقاتٍ معلومةٍ عنده تعالى وعلى صفاتٍ مخصوصة، فهي تقع على حسب ما قدّرها)[(2)].

وقال ابن حجر رحمه الله: (المُراد أنّ الله تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثمّ أوجد ما سبق في علمه أنّه يوجد، فكلّ مُحدَث صادرٌ عن علمه وقدرته وإرادته)[(3)].

---

(١) القاموس المحيط ١٦٢/٢، وانظر تهذيب اللّغة للأزهري ١٨/٩، ومختار الصحاح مادة ق د ر.

(٢) لوامع الأنوار ٣٤٨/١.

(٣) الفتح ١١٨/١.

والقضاء لغة: الفصل والحكم[١]، وقد اختلف العلماء في الفرق بين القضاء وبين القدر فقيل: إنّ القضاء هو العلم السّابق الّذي حكم الله به في الأزل، والقدر وقوع الخلق على وزن الأمر المقضيّ السّابق، قال ابن حجر رحمه الله تعالى: (القضاء: الحكم بالكلّيّات على سبيل الإجمال في الأزل، والقدر الحكم بوقوع الجزئيّات لتلك الكليّات على سبيل التّفصيل)[٢].

وقيل: إنّ القدر هو الحكم السّابق في علم الله تعالى والقضاء هو خلق ما قدّره، قال الخطابي رحمه الله تعالى: (القدر اسمٌ لما صار مُقدّراً عن فعل القادر، كالهدم والنّشر والقبض: أسماء لما صدر من فعل الهادم والنّاشر والقابض، والقضاء في هذا معناه الخلق كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾، أي خلقهنّ)[٣].

وقال ابن الأثير رحمه الله: (المُراد بالقدر: التّقدير، وبالقضاء الخلق، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ أي خلقهنّ، فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفكّ أحدهما عن الآخر، لأنّ أحدهما بمنزلة الأساس، وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه)[٤].

ومدار الإيمان بالقدر هو الإيمان بقدرة الله تعالى الشّاملة لكلّ شيء، وعلمه الّذي أحاط بكلّ شيء، ولذلك قال الإمام أحمد رحمه الله: (القدر: قدرة الله على العباد)[٥].

والآيات في ذلك أكثر من أن تُحصى، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

---

(١) القاموس المحيط ٤/٥٤٨، وتهذيب اللّغة ٩/٢١١.

(٢) فتح الباري ١١/١٤٩.

(٣) معالم السّنن ٧/٧٠، وانظر لوامع الأنوار ١/٣٤٥.

(٤) النّهاية ٤/٧٨.

(٥) مسائل ابن هانىء ٢/١٥٥.

والإيمان بالقدر واجب، بل هو أحد أركان الإيمان السّتّة كما جاء في حديث جبريل المشهور: (**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره**)[1].

ويتضمّن الإيمان بالقدر أربعة أمور، وهي مراتب الإيمان بالقدر: **المرتبة الأولى**: الإيمان بعلم الله تعالى الشّامل بالأشياء كلّها قبل كونها، وهو من صفاته الذّاتيّة الّتي لا يزال متّصفاً بها أزلاً وأبداً، ومن ذلك علمه بأعمال الخلق من الطّاعات والمعاصي، وبأحوالهم من الأرزاق والآجال وغيرها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: **٣٤**]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: **٢١٦**]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: **٤٠**].

قال في معارج القبول: (**المرتبة الأولى**: الإيمان بعلم الله عزّ وجلّ المحيط بكلّ شيءٍ من الموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات، فعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وأنّه علم ما الخلق عاملون قبل أن يخلقهم، وعلم أحوالهم وأرزاقهم وآجالهم وأعمالهم وجميع حركاتهم وسكناتهم وشقاوتهم وسعادتهم، ومن هو منهم من أهل الجنّة ومن هو من أهل النّار قبل أن يخلقهم ومن قبل أن يخلق الجنّة والنار، علم ذلك دِقّه وجليله، وكثيره وقليله، ظاهره وباطنه، سرّه وعلانيّته، ومبدأه ومنتهاه، كلّ ذلك بعلمه الّذي هو صفته ومقتضى اسمه العليم الخبير، عالم الغيب والشّهادة، علام الغيوب...)[2].

المرتبة الثانية: الإيمان بأنّ الله كتب في اللّوح المحفوظ مقادير كلّ شيء، فعن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السّماوات والأرض بخمسين**

---

(١) تقدّم ص ٣٦٠.

(٢) معارج القبول ٢/٢٦٨.

ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»[1].

وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّـٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٥]، قال ابن القيّم رحمه الله: (فالزّبور هنا جميع الكتب المنزّلة من السّماء، لا يختصّ بزبور داود، والذّكر أمّ الكتاب الّذي عند الله...)[2]، وقال أيضاً بعد قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، (وأجمع الصّحابة والتّابعون وجميع أهل السّنّة والحديث أنّ كلّ كائنٍ إلى يوم القيامة فهو مكتوبٌ في أمّ الكتاب، وقد دلّ القرآن على أنّ الرّبّ تعالى كتب في أمّ الكتاب ما يفعله وما يقوله، فكتب في اللّوح أفعاله وكلامه...)[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة في هاتين المرتبتين: (فالدّرجة الأولى: الإيمان بأنّ الله تعالى عليمٌ بما الخلق عاملون، بعلمه القديم الّذي هو موصوفٌ به أزلاً وأبداً، وعلم جميع أحوالهم من الطّاعات والمعاصي والأرزاق والآجال ثمّ كتب الله في اللّوح المحفوظ مقادير الخلق)[4].

المرتبة الثّالثة: الإيمان بمشيئة الله النافذة وقدرته الشّاملة، قال ابن القيّم رحمه الله: (وهذه المرتبة قد دلّ عليها إجماع الرّسل من أوّلهم إلى آخرهم وجميع الكتب المنزّلة من عند الله، والفطرة الّتي فطر الله عليها خلقه، وليس في الوجود موجبٌ ومقتضى إلاّ مشيئة الله وحده، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والمسلمون كلّهم مجمعون على ذلك)[5]، وقال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا

(١) أخرجه الإمام مسلم في القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السّلام.
(٢) شفاء العليل ص ٨٥.
(٣) شفاء العليل ص ٨٩.
(٤) الواسطيّة ص ١٦٤.
(٥) شفاء العليل ص ٩٣ بتصرّف.

﴿ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، وقال: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وغيرها كثير في القرآن، فما شاء الله كونه فهو كائن بقدرته لا محالة، وما لم يشأ الله لم يكن لعدم مشيئته إيّاه ليس لعدم قدرته عليه، تقدّس وتنزّه سبحانه عن العجز.

المرتبة الرابعة: الخلق، وهو الإيمان بأنّ الله سبحانه وتعالى خالق كلّ شيء، فهو خالق كلّ عامل وعمله، وكلّ متحرّك وحركته، وكلّ ساكن وسكونه، وما من ذرّة في السّماوات ولا في الأرض إلاّ والله سبحانه خالقها وخالق حركتها وسكونها وصفاتها وحياتها وموتها وكل ما هو من شأنها، سبحانه لا خالق غيره ولا ربّ سواه، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السّجدة: ٤]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصّافّات: ٩٦].

وقد نبّه شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله في هذا الباب إلى ثلاث مسائل:

الأولى: أنّه لا تعارض بين القدر والشّرع، فالله عزّ وجلّ قدّر المقادير وكتبها في اللّوح المحفوظ، ومع ذلك فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله ونهاهم عن معصيته، كما قال الشّيخ حافظ الحكمي: (واتّفقت جميع الكتب السّماويّة والسّنن النّبويّة على أنّ القدر السّابق لا يمنع العمل، ولا يوجب الاتّكال بل يوجب الجدّ والاجتهاد والحرص على العمل الصالح، ولهذا لما أخبر النّبيّ ﷺ أصحابه بسبق المقادير وجريانها، وجفوف القلم فقيل له: أفلا نتّكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: «**لا، اعملوا فكلٌّ ميسّر لما خُلق له**»[1]، وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة في

(١) معارج القبول ٢٩٧/١، والحديث متّفقٌ عليه أخرجه البخاري في القدر باب=

التّدمريّة: (ومن المعلوم أنّه يجب الإيمان بخلق الله وأمره، بقضائه وشرعه... وأهل الهدى والفلاح يؤمنون بهذا وهذا، فيؤمنون بأنّ الله خالق كلّ شيءٍ وربّه ومليكه، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كلّ شيءٍ قدير... ومع هذا لا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب الّتي يخلق بها المُسبّبات)[1]. ويتبين هذا **بالمسألة الثانية**: وهي أنّه لا تعارض بين إثبات القدر، وتقدير الله لأفعال العباد، وبين كونهم يفعلونها باختيارهم ومشيئتهم، قال شيخ الإسلام ابن تميّة: (والعباد فاعلون حقيقةً والله خالق أفعالهم... وللعباد قدرةٌ على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾)[2].

قال الشّيخ حافظ الحكمي: (وللعباد قدرةٌ على أعمالهم ولهم مشيئة، والله تعالى خالقهم وخالق قدرتهم ومشيئتهم وأقوالهم وأعمالهم، وهو تعالى الّذي منحهم إيّاها وأقدرهم عليها وجعلها قائمةً بهم مضافةً إليهم حقيقة، وبحسبها كُلّفوا، وعليها يُثابون ويعاقبون، ولم يكلّفهم الله تعالى إلاّ وسعهم ولم يحمّلهم إلاّ طاقتهم، وقد أثبت الله تعالى ذلك لهم في الكتاب والسّنّة ووصفهم به، ثمّ أخبر تعالى أنّهم لا يقدرون إلاّ على ما أقدرهم الله تعالى عليه، ولا يشاؤون إلاّ أن يشاء الله عزّ وجلّ، ولا يفعلون إلاّ ما يجعله إيّاهم فاعلين، كما جمع تعالى بين ذلك في غير ما موضع من كتابه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾، وقال: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾)[3].

الثّالثة: لا تعارض بين القدر وتقديره للمعاصي وبغضه لها، فهو سبحانه أمر العباد بالطّاعة، ونهاهم عن المعصية، وهو يحبّ المتّقين

= ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ ومسلم في أوّل كتاب القدر ح ٢٦٤٧ عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

(١) التّدمريّة ٢٠٧/٢١٠ باختصار.

(٢) الواسطيّة ص ١٧٥.

(٣) معارج القبول ٢٨٤/٢ ـ ٢٨٥.

والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات، ولا يحبّ الكافرين ولا يرضى عن القوم الفاسقين، ولا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر ولا يحبّ الفساد، قال حافظ الحكمي: (إنّ الإرادة والقضاء والأمر كلّ منهم ينقسم إلى كوني وشرعي، ولفظ المشيئة لم يرد إلاّ في الكوني، كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، ومثال الإرادة الكونية: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾، ومثال القضاء الكوني: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، فهذا القسم من الإرادة والقضاء الكوني هو مشيئته الشّاملة، وقدرته النّافذة، وليس لأحد الخروج منها ولا محيد عنها، ولا ملازمة بينها وبين المحبّة والرّضا، بل يدخل فيها الكفر والإيمان والسّيئات والطّاعات، والمحبوب المرضي له، والمكروه المبغض، كلّ ذلك بمشيئته وقدره وخلقه وتكوينه، ومثال الإرادة الشّرعية قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾، ومثال القضاء الشّرعي: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾، وهذه الإرادة والقضاء الشّرعي هو المستلزم لمحبّة الله تعالى ورضاه، فلا يأمر إلاّ بكما يحبّه ويرضاه، ولا ينهى إلاّ عمّا يكرهه ويأباه، ولا ملازمة بين هذا القسم والّذي قبله إلاّ في حقّ المؤمن المطيع، وأمّا الكافر فينفرد بالإرادة الكونيّة، وسائر أنواع المعاصي والشّرور أرادها الله كوناً لا شرعاً)[1].

وقد لخّص شيخ الإسلام ابن تيميّة مذهب أهل السّنّة في القضاء والقدر فقال: (مذهب أهل السّنّة والجماعة في هذا الباب أنّ الله خالق كلّ شيءٍ ومليكه يدخل في ذلك جميع الأعيان بنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغيرها، وأنّه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون شيءٌ إلاّ بمشيئته وقدرته، بل هو القادر على كلّ شيء، وأنّه سبحانه يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وقدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، قدّر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم، وكتب ذلك،

(١) معارج القبول ١٥٦/٢ ـ ١٥٧ باختصار.

وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة، وأنّ الله يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، وأنّ العباد لهم مشيئةٌ وقدرةٌ يفعلون بقدرتهم ومشيئتهم ما أقدرهم الله عليه، مع أنّ العباد لا يشاءون إلاّ ما يشاء الله)[١]، وكذلك قال في التدمرية: (وجماع ذلك أنّه لا بدّ في الأمر من أصلين، ولا بدّ له في القدر من أصلين، ففي الأمر: عليه الاجتهاد في الامتثال علماً وعملاً، ثمّ عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه في المأمور وتعدّيه للحدود.

وأمّا في القدر: فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أُمر به، ويتوكّل عليه ويدعوه ويرغب إليه ويستعيذ به، فيكون مفتقراً إليه في طلب الخير وترك الشّر، وعليه أن يصبر على المقدور ويعلم أنّ ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا آذاه النّاس علم أنّ ذلك مقدّرٌ عليه)[٢].

والمخالفون لأهل السّنّة في القدر فرقتان:

الجبريّة: الّذين أثبتوا القدر وأهملوا جانب السّبب، وقالوا: إنّ العبد ليس له مشيئةٌ ولا قدرةٌ ولا اختيار، بل هو كالرّيشة في مهبّ الرّيح[٣].

والثّانية: **القدريّة** وهم على مرتبتين: **الغلاة** الّذين أنكروا علم الله تعالى بالمعاصي وعلم الله بالمستقبل، ولم يبق منهم أحد بحمد الله، إذ كان مذهبهم من الجفاء بمكان أدّى إلى اندثارهم إلاّ قليلاً.

والثانية: الّذين أنكروا قدرة الله على أفعال العباد، وقالوا: إنّ العباد يخلقون أفعالهم، ومنهم من قصرها على المعاصي والكفر فأنكر خلق الله لها وأثبت خالقين، ولهذا سُمّوا بالمجوسيّة وهم المعتزلة ومن وافقهم.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (القدريّة ثلاثة أصناف: **قدريّة مشركيّة**: وهم الّذين اعترفوا بالقدر، وزعموا أنّ ذلك يوافق الأمر والنّهي، وقالوا:

---

(١) باختصار من الفتاوى ٨/٤٤٩ ـ ٤٥٩.

(٢) التدمرية ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٣) يذكر أن الأشاعرة قالوا بنظرية الكسب التي لا تختلف عن قول الجبرية إلا في لفظها، انظر الملل والنحل ١/٨٣، ودرء تعارض العقل والنقل ١/٨٢.

﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا﴾ وقالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ وقالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ فهؤلاء يؤول أمرهم إلى تعطيل الشرائع والأمر والنهي مع الاعتراف بالربوبية العامة، وأنه ما من دابة إلا ربي آخذ بناصيتها، ويغلب هذا المذهب على أهل التصوف والحلول.

والثاني: القدرية المجوسية: الذين يجعلون لله شركاء في خلقه كما جعل الأولون لله شركاء في عبادته، فيقولون: خالق الخير، غير خالق الشر ويقول من كان منهم في ملتنا: إن الذنوب الواقعة ليست واقعة بمشيئة الله، وربما قالوا: لا يعلمها أيضاً، ويقولون: إن جميع أفعال الحيوان واقع بغير قدرته ولا صنعه، فيجحدون مشيئته النافذة وقدرته الشاملة، ويزعمون أن هذا هو العدل، ويقع في هذا كثير من المتكلمة والفقهاء والمعتزلة والشيعة.

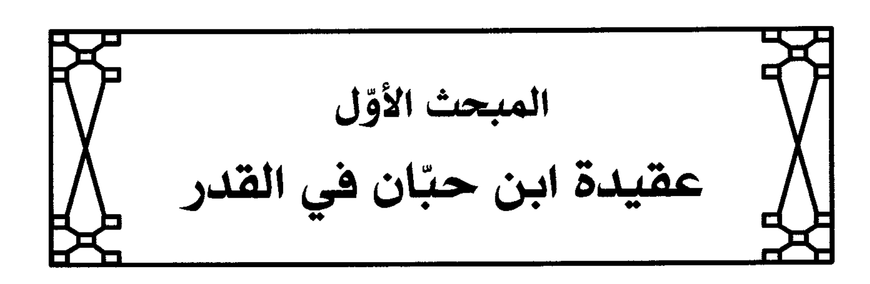
والثّالث: القدريّة الإبليسيّة: الّذين صدّقوا بأنّ الله صدر عنه الأمران، أي القدر والشّرع، ولكنّ هذا عندهم تناقض، وهم خصماء الله، ويقع في هذا كثير من الشّعراء والزّنادقة وغيرهم)[1].

ويُلاحظ أنّ الجبريّة يُطلق عليها قدريّة لغلوّها في القدر، والمعتزلة كذلك يُطلق عليها قدريّة لتقصيرها في القدر، وكلاهما مرويّ عن السّلف.

ولا نريد هنا أن نتوسّع أكثر من ذلك، وإنّما قصدت بيان منهج أهل السّنّة في هذا الباب ومعرفة المخالفين فيه، ليكون كالأصل الّذي نبني عليه ما بعده، ونبدأ الآن بذكر ما وجدناه عند ابن حبّان في باب القدر لنعرضه على ما تقدّم تأصيله على ضوء القرآن والسّنّة، وبالله التوفيق.

---

(١) ملخّصاً من الفتاوى ٢٥٦/٨ ـ ٢٦١.



المبحث الأوّل
عقيدة ابن حبّان في القدر

إنّ المتتبّع لتاريخ القدريّة يجد أنّ أوّل ما أحدثت هذه الفرقة في باب القدر: إنكارها علمَ الله تعالى بأعمال العباد قبل وقوعها، أو قولهم: إنّه يعلم الكلّيّات، ولا يعلم الجزئيّات إلاّ بعد وقوعها، وأنكروا تبعاً لذلك أن يكون الله عزّ وجلّ قدّر مقادير الخلائق وكتب في اللّوح المحفوظ ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، وهم بذلك قد أنكروا ما هو معلومٌ من الدّين بالضّرورة، فإنّ علم الله تعالى لم ينكره أحد من البشر إلاّ أهل الكفر والزّندقة.

وابن حبّان يردّ عليهم ويثبت أنّ الله عزّ وجلّ شمل علمه ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، وأنّه سبحانه قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق الخلق، وأنّ هذا القدر وهذا التّقدير لا يعارض أنّ للإنسان إرادته ومشيئته المستقلّة وأنّه يفعل بمحض إرادته مختاراً مريداً، ولكنّه لن يخطىء في ذلك ولن يجاوز ما قدّر الله له، وأنّ ذلك أيضاً لا يعارض اتّخاذ الأسباب فإنّ الله خلق الأسباب ومسبّباتها، فمن نظر إلى الأسباب وأغفل القدر فقد أخطأ، ومن نظر إلى القدر وأغفل الأسباب فقد أخطأ، وقد جعل الله لكلّ شيءٍ قدراً.

ساق ابن حبّان رحمه الله تعالى حديث أبي سعيد الخدري أنّ أصحاب النّبيّ ﷺ سألوه عن العزل فقال: «**لا عليكم أن لا تفعلوا، فإنّما هو القدر**»،

ثمّ قال: «ذِكرُ البيان بأنّ قوله ﷺ: إنّما هو القدر، أراد به أنّ الله جلّ وعلا قدّر ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة»، وساق روايةً أخرى لحديث أبي سعيد وفيها: (**فإنّ الله قدّر ما هو خالقٌ إلى يوم القيامة**)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إلقاء الله جلّ وعلا النّور على من شاء من خلقه هدايته»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن عمرو[2] رضي الله عنه مرفوعاً: (**إنّ الله خلق الخلق في ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النّور اهتدى ومن أخطأ ضلّ**)[3]، ثمّ قال ابن حبّان: «ذكر الإخبار عن علم الله جلّ وعلا من يصيبه من ذلك النّور أو يخطئه عند خلقه الخلق في الظّلمة»، وساق حديث ابن عمرو السّابق وفيه: (..**وقد علم من يخطئه ممّن يصيبه..**)[4].

وقال أيضاً: (ذكر البيان بأنّ الله يجعل أهل الجنّة والنّار وهم في أصلاب آبائهم ضدّ قول من رأى ضدّه»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: (**ألا تدرين أنّ الله خلق للجنّة خلقاً، فجعلهم لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النّار، وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم**)[5].

وقال أيضاً: «ذكر كتبة الله جلّ وعلا أولاد آدم لداري الخلود واستعماله إيّاهم لهما في دار الدّنيا»، وساق حديث عمران بن حصين

---

(١) الإحسان ٥٠٤/٩، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في العتق باب من ملك من الأعراب رقيقاً، ومسلم في النّكاح باب حكم العزل.

(٢) في متن الإحسان (عن عبدالله بن عمر) وهو خطأ مطبعي والصّحيح أنّه عن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٣) الإحسان ٤٣/١٤، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٧٦/٢، ١٧٩، والتّرمذي في الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمّة، والحاكم ٣٠/١ وصحّحه ووافقه الذّهبي، كما صحّحه الألباني في الصّحيحة ح١٠٧٦.

(٤) الإحسان ٤٤/١٤ ـ ٤٥.

(٥) الإحسان ٤٧/١٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في القدر باب معنى: كلّ مولود يولد على الفطرة.

مرفوعاً وفيه قوله ﷺ: «**من كان خلقه الله لواحدة من المنزلتين فهو يُستعمل لها**. .»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من ترك الاتّكال على القضاء النّافذ دون إتيان المأمورات والانزجار عن المحظورات»، وساق حديث جابر قال: (قلت: يا رسول الله، أنعمل لأمر قد فُرغ منه أم لأمرٍ نأتنفه؟، قال: **لأمر قد فُرغ منه**، قال: ففيم العمل؟ قال: **كلّ عامل ميسّر لعمله**)[2].

ثمّ قال رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ قوله: (فكلٌّ ميسّر) أراد به ميسّرٌ لما قُدّر له في سابق علمه من خير أو شر»، وساق حديث: (**خلق الله آدم ثمّ أخذ الخلق من ظهره، فقال: هؤلاء في الجنّة ولا أبالي، وهؤلاء في النّار ولا أبالي**، قال قائل: يا رسول الله، فعلى ماذا نعمل؟ قال: **على مواقع القدر**)[3].

وقال أيضاً: «ذكر الإخبار بأنّ الله جلّ وعلا قد جعل لقضاياه أسباباً تجري لها»، وساق حديث أبي عزّة رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا أراد الله قبض عبدٍ بأرضٍ جعل له فيها حاجة)[4].

تعليق:

يظهر ممّا تقدّم أنّ ابن حبّان يؤكّد على الإيمان بعلم الله السّابق، وأنّه

(١) الإحسان ١٤/٦٠ ـ ٦١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في القدر باب كيفيّة خلق الآدمي.

(٢) الإحسان ٢/٤٨، والحديث أخرجه مسلم في القدر باب كيفيّة خلق الآدمي.

(٣) الإحسان ٢/٥٠، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤/١٨٦، الحاكم ١/٣١ وصحّحه ووافقه الذّهبي.

(٤) الإحسان ١٤/١٩، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣/٤٢٩، والتّرمذي في القدر باب ما جاء أنّ النفس تموت حيثما كُتب لها، والحاكم ١/٤٢، وصحّحه الحاكم والتّرمذي والألباني وذكر له شواهد عدّة، انظر السّلسلة الصّحيحة ٣ /ح١٢٢١، وصحابيّ الحديث أبو عزّة مشهور بكنيته واسمخ مُختلفٌ فيه، والمشهور يسار بن عبد بن عمرو من أصحاب الشّجرة، انظر الإصابة ٦/٦٨١، ٧/٢٧٣.

يشمل الكلّيّات والجزئيّات، والسّابق واللاّحق، فعلم أنّه سيخلق الخلق وعلم أعمالهم، ومن منهم يكون من أهل الجنّة، ومن منهم يكون من أهل النّار، وهو سبحانه خلقهم وخلق أعمالهم، وهداهم سُبُل الخيرات، وأوضح لهم المحجّة، وبيّن لهم سبل الغواية، ومع ذلك فعلمه سبحانه نافذٌ لا يتخلّف عنه شيء، ومشيئتههي المهيمنة، وإرادته سبحانه هي الواقعة جلّت قدرته وتقدّست أسماؤه.

وفي الحقيقة، فإنّ تثبيت هذا الأصل في القدر هو أُسُّ الإيمان بقدر الله تعالى، ولذلك كان السّلف رحمهم الله يجادلون القدريّة بالعلم، فقد روى عبدالله بن الإمام أحمد في السّنّة عن سلاّم أبي المنذر[1] أنّه كان يقول: (سلوهم عن العلم: هل علم أو لم يعلم؟ فإن قالوا: قد علم، فليس في أيديهم شيء، وإن قالوا: لم يعلم فقد حلّت دماؤهم)[2].

وقال عمر بن عبدالعزيز لغيلان الدّمشقي[3]: (أخبرني عن العلم؟ فقال: سبحان الله، فقد علم الله كلّ نفس ما هي عاملةٌ وإلى ما هي صائرة، فقال عمر: والّذي نفسي بيده لو قلت غير هذا لضربت عنقك، أذهب الآن فاجهد جهدك)[4].

وقد ذكرنا في مقدّمة الفصل الأدلّة على هذا الأصل، وهو علم الله تعالى الشّامل، ومن ضمن ذلك العلم أنّ الله تعالى قد علم أهل الجنّة وأهل النّار قبل أن يخلقهم، والنّصوص في هذا أكثر من أن تُعد، وأشهرها حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (إنّ خلق أحدكم يُجمع في بطن أمّه أربعين ليلة نطفة، ثمّ يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك

(١) سلاّم بن سليمان المزني النّحوي القارىء الكوفي، لم يكن أحدٌ أشدّ على القدريّة منه، توفّي سنة ١٧١هـ: تهذيب الكمال ٢٨٨/١٢.

(٢) السّنّة ٢٨٥/٢ ـ ٢٨٦.

(٣) غيلان بن مسلم الدّمشقي ممّن تكلّم في القدر وقُتل عليه، قال الذّهبي: ضالٌّ مسكين، توفّي بعد سنة ١٠٥، انظر الميزان ٣٣٨/٣.

(٤) السّنّة لعبدالله بن أحمد ٣٨٦/٢.

ثم يبعث الله عزّ وجلّ ملكاً فيُؤمر بأربع كلمات: فيكتب عمله وأجله ورزقه وشقيّ أم سعيد، ثمّ ينفخ فيه الرّوح، فإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنّة حتّى ما يكون بينها وبينه إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النّار فيدخل النّار، وإنّ أحدكم ليعمل بعمل أهل النّار حتّى ما يكون بينه وبينها إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة، فيدخلها)[1].

وكان عبدالله بن مسعود رضي الله عنه يقول: (الشّقيّ من شَقِيَ في بطن أمّه)[2]، وكذلك كان يقول الحسن البصري رحمه الله: (الشّقيّ من شقي في بطن أمّه)[3].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ أصحاب هذا الاتّجاه الّذي كان يذهب إلى إنكار علم الله تعالى السّابق قد انقرضوا واندثروا، فلم يبق لهم وجود، وإن كان كلام ابن حبّان يوحي بذلك، إلاّ أنّ شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى قال: (لمّا اشتهر الكلام في القدر ودخل فيه كثير من أهل النظر والعبّاد صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم وإنّما ينكرون عموم المشيئة والخلق)[4]، وقال ابن حجر رحمه الله: (وقد حكى المصنّفون في المقالات عن طوائف القدريّة إنكار كون الباري عالماً بشيءٍ من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنّما يعلمها بعد كونها، قال القرطبي: قد انقرض هذا المذهب ولا نعرف أحداً يُنسب إليه من المتأخّرين، قال: والقدريّة اليوم مطبقون على أنّ الله عالمٌ بأفعال العباد قبل وقوعها)[5].

وهؤلاء الّذين أنكروا العلم كفّرهم السّلف ومنهم الأئمّة مالك والشّافعي وأحمد[6].

---

(١) أخرجه البخاري في التّوحيد باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾﴾ وهذا لفظه، ومسلم في القدر باب كيفيّة خلق الآدمي في بطن أمّه.

(٢) الشّريعة للآجرّي ص ١٥٨.

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالّكائي ٦٨١/٤.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٤٥٠/٨.

(٥) الفتح ١٤٥/١، في شرح حديث جبريل.

(٦) الفتاوى ٢٨٨/٨.

إذن فقد وافق ابن حبّان مذهب السّلف الصّالح في علم الله تعالى الشّامل، وأنّه سبحانه قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، بعلمه وقدرته وكتب ذلك في اللّوح المحفوظ، وأنّ الخلق مُيسّرون لما قدّر الله لهم، فأهل السّعادة مُيسّرون لعمل أهل السّعادة، وأهل الشّقاوة مُيسّرون لعمل أهل الشّقاوة.

ثمّ أشار ابن حبّان إلى أنّ الإيمان بالقدر وبعلم الله السّابق وكتابته ما قدّره في اللّوح المحفوظ، لا يتعارض مع مشروعية الأسباب ووجوب استعمالها واتّخاذها، وهذا هو منهج أهل السّنّة في ذلك، وفيه قوله عليه الصّلاة والسّلام للرّجل لمّا قال له: يا رسول الله أُرسل ناقتي وأتوكّل؟ قال: **«اعقلها وتوكّل»**[1].

وسواء كانت هذه الأسباب شرعيّة تتعلّق بأمور الآخرة كإتيان العمل الصّالح والعبادة طمعاً في الجنّة وخوفاً من النّار، أو كانت أسباباً دنيويّة كاستعمال الأكل لحصول الشّبع، والشّرب لحصول الرّي، والدّواء لحصول الشّفاء، فكلّ ذلك أسبابٌ استعمالها مشروع ومُرغّب فيه، خصوصاً في أمور الآخرة الّتي لم تختلف كلمة أهل السّنّة على وجوب تناولها واستعمالها، خلافاً للمبتدعة من أهل الغلوّ والإجحاف، ولذلك، لمّا اشتبه ذلك على الصّحابة وظنّوا أنّ سابق العلم والتّقدير الإلهي يلغي الأخذ بالأسباب، قال عليه الصّلاة والسّلام: **«اعملوا فكلٌّ مُيسّرٌ لما خُلق له»**[2] فالمُراد وجوب العمل والأخذ بالأسباب، وطمأنينة القلب إلى أنّ علم الله لا يتخلّف ولن يجاوز عبدٌ ما قُدّر له، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (فقد أخبر النّبيّ ﷺ بما دلّ عليه الكتاب والسّنّة من أنّ الله سبحانه تقدّم علمه وكتابه وقضاؤه بما سيصير إليه العباد من السّعادة والشّقاء، كما تقدّم علمه بغير ذلك من أحوال العباد، وقد بيّن النّبيّ ﷺ أنّ ذلك لا ينافي وجود الأعمال الّتي بها تكون السّعادة والشّقاوة، وأنّ من كان من أهل السّعادة

---

(١) تقدّم ص ١١٠.

(٢) تقدّم ص ٣٨٩.

يُيسّر لعمل أهل السّعادة، ومن كان من أهل الشّقاء يُيسّر لعمل أهل الشّقاوة، وقد نهى أن يتّكل الإنسان على القدر السّابق ويدع العمل، وفي الحديث أنّه قيل: يا رسول الله، أرأيت أدويةً نتداوى بها، ورُقًى نسترقي بها، وتُقاةً نتّقيها، هل تردّ من قدر الله شيئاً؟ قال: «**هي من قدر الله**»[1]، وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى هو يعلم الأشياء على ما هي عليه، وكذلك يكتبها، فإذا كان قد علم أنّها تكون بأسبابٍ من عمل وغيره وقضى أنّها تكون كذلك وقدّر ذلك، لم يجز أن يُظنّ أنّ تلك الأمور تكون بدون الأسباب الّتي جعلها الله أسباباً، وهذا عامٌّ في جميع الحوادث...)[2].

وقال أيضاً رحمه الله: (وفي حديث الحكم بن سفيان عن ثابت عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله قبض قبضةً فقال: إلى الجنّة برحمتي، وقبض قبضةً فقال: إلى النّار ولا أبالي**)[3] **وفي هذا الحديث ونحوه فصلان: أحدهما: القدر السّابق، وهو أنّ الله سبحانه علم أهل الجنّة من أهل النّار قبل أن يعملوا الأعمال، وهذا حقٌّ يجب الإيمان به، بل قد نصّ الأئمّة كمالك والشّافعي وأحمد أنّ من جحد هذا فقد كفر، بل يجب الإيمان بأنّ الله علم ما سيكون كلّه قبل كونه، ويجب الإيمان بما أخبر به من أنّه كتب ذلك وأخبر به قبل أن يكون.**

(ثانيهما)[4]: أنّ الله تعالى يعلم الأمور على ما هي عليه وهو قد جعل للأشياء أسباباً تكون بها، فيعلم أنّها تكون بتلك الأسباب، كما يعلم أنّ هذا يُولد له بأن يطأ امرأةً فيُحبلها، فلو قال هذا: إذا علم الله أنّه يُولد لي، فلا حاجة إلى الوَطء، كان أحمق، لأنّ الله علم أن سيكون بما يقدرّه من الوطء، وهكذا فلا بدّ من الأسباب الّتي علم الله أنّ الأمور تكون بها،

---

(١) تقدّم ص ١٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٨/٢٧٤ ـ ٢٧٧، ملخّصاً.

(٣) أخرجه أبو يعلى في المسند والعقيلي في الضّعفاء والدّولابي في الكنى، وله شواهد، انظر تفصيل الكلام عليه في السّلسلة الصّحيحة للألباني ١ /ح٤٦.

(٤) لفظ (الثّاني) من عندي.

وكذلك إذا علم أنّ هذا سيكون سعيداً في الآخرة وهذا شقياً: قلنا: ذلك لأنّه يعمل بعمل الأشقياء، فالله علم أنّه يشقى بذلك العمل، فإن قيل: هو شقي وإن لم يعمل كان باطلاً، لأنّ الله لا يُدخل أحداً النّار إلاّ بذنبه، وكذلك الجنّة خلقها لأهل الإيمان وطاعته، فمن قدّر أن يكون منهم، يسّره للإيمان والطّاعة، فمن قال: أنا أدخل الجنّة سواء كنت مؤمناً أو كافراً إذا علم أنّي من أهلها، كان مفترياً على الله، فإنّ الله إنّما علم أنّه يدخلها بالإيمان.

ولهذا أُمر النّاس بالدّعاء والاستعانة بالله وغير ذلك من الأسباب، وما قدّره الله وعلمه عن أحوال العباد وعواقبهم، فإنّما قدّره الله بأسباب يسوق المقادير إلى المواقيت، فليس في الدّنيا والآخرة شيءٌ إلاّ بسبب، والله خالق الأسباب والمسبّبات، ولهذا قال بعضهم: الالتفات إلى الأسباب شرك في التّوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً نقصٌ في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكليّة قدحٌ في الشّرع)[1].

وابن حبّان رحمه الله أكّد على هاتين الرّكيزتين اللّتين يقوم عليهما التّوازن المطلوب في باب القدر، وهي الإيمان بعلم الله الشّامل السّابق وكتابته ذلك في اللّوح المحفوظ قبل أن يخلق الخلق بخمسين ألف سنة.

ووجوب مباشرة الأسباب وعدم الاتّكال على القضاء النّافذ، مع طمأنينة القلب أنّ ما أصاب العبد لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه.

ومن أحسن مع الله في هذين الأصلين وفّقه الله إلى مشاهد أولي العزم والإيمان في الجمع بين القدر والشّرع، كما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (وللعبد في المقدور حالان قبله وبعده: أمّا قبله، فعليه أن يستعين بالله ويتوكّل عليه ويدعوه، فإذا قُدّر المقدور بغير فعله، فعليه أن يصبر عليه، ويرضى به، وإن كان بفعله وهو نعمة حمد الله على ذلك، وإن كان ذنباً استغفر الله منه.

---

(١) ملخّصاً من الفتاوى ٨/٦٦ ـ ٧٠.

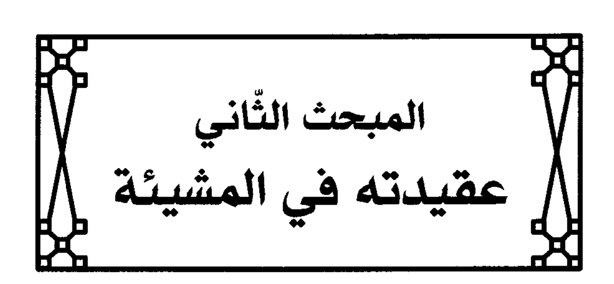
وله في المأمور حالان: قبله: وهو العزم على الامتثال، والاستعانة بالله على ذلك، وحال بعده: وهو الاستغفار من التّقصير والشّكر لله على ما أنعم به من الخير... قال ﷺ: «**احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيءٌ فلا تقل: لو أنّي فعلت كذا كان كذا، ولكن قل: قدّر الله وما شاء فعل**»[1][2] وهذا هو عين منهج السّلف الصالح في باب القدر وابن حبّان فيه منهم بحمد الله تعالى.

❀ ❀ ❀

---

(١) أخرجه مسلم في القدر باب الأمر بالقوّة وترك العجز عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) باختصار من الفتاوى ٨/٧٦ ـ ٧٧.



المبحث الثّاني
عقيدته في المشيئة

قال ابن حبّان: «ذِكرُ الإخبار بأنّ كلّ شيءٍ بمشيئة الله جلّ وعلا وقدرته سواء كان محبوباً أو مكروهاً»، ثم ساق حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: **(كلُّ شيءٍ بقدر حتى العجْز والكيس)**[1].

تعليق:

ذكرنا فيما سبق أنّ القدريّة الأولى تعلّقت بدعتها بإنكار عموم وشمول علم الله تعالى، وكتابة المقادير في اللّوح المحفوظ، وأنكرت تبعاً لذلك عموم الخلق والمشيئة، ولكنّ المتأخّرين من القدريّة وعلى رأسهم المعتزلة أقرّوا بعلم الله وكتابته، ولكنّهم تكلّموا في عموم المشيئة والخلق، وقد ردّ ابن حبّان بدعة القدريّة الأولى بإثبات علم الله تعالى وشموله فيما سبق، وهاهو يؤكّد على أصلٍ في باب القدر، يفنّد بدعة القدريّة المتأخّرة، الّذين قالوا: إنّ الله تعالى لا يشاء المعاصي من العباد بل تقع دون مشيئته، وأنّه تعالى لا يقدر على خلق المعاصي ولا يخلقها بل العباد يخلقون أفعالهم، فأشركوا في الخلق وسُمّوا بذلك مجوس هذه الأمّة، لأنّ المجوس أثبتوا خالقين، خالقاً للخير، وخالقاً للشّر، فشابههم القدريّة فسُمّوا مجوساً، وابن حبّان هنا يردّ قولهم بكلمات معدودة ويؤصّل منهج أهل السّنّة والجماعة.

---

(١) الإحسان ١٧/١٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في القدر باب كلّ شيءٍ بقدر.

فهو أوّلاً فسّر القدر في الحديث بأنّ المراد المشيئة والقدرة، وإثبات كمال المشيئة وعمومها وكمال القدرة وشمولها، هو الحقّ الّذي لا مرية فيه، ومن خالف في ذلك لا شكّ أنّه اقتحم باباً من الشّر عظيماً، وفتح على نفسه مسالك تنقطع دونها ظهور المراكب، فهو كالمنبتّ لا ظهراً أبقى ولا أرضاً قطع.

والله عز وجل وصف نفسه في كتابه بالمشيئة والقدرة التّامة الّتي لا يتخلف عنها شيء، قال تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحديد: ٢]، ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [المعارج: ٤٠]، ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الرّوم: ٥٤]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ [الشّورى: ٢٩]، ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، ويعلّق سبحانه القدرة على المشيئة، فلا يحجزه شيءٌ عن شيء، كما قال: ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ﴾ [يوسف: ٥٦]، ﴿وَنُقِرُّ فِى ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الحج: ٥]، ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الزّخرف: ٦٠]، ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [سبأ: ٩]، ﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]، ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [سبأ: ٣٦]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦]، ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النّساء: ٢٦]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، والآيات في ذلك أكثر من أن تُعدّ، أنّ الله تعالى له القدرة الكاملة الّتي لا يستعصي عليها شيء، فأمره بين الكاف والنّون، وله المشيئة التّامّة الشّاملة، الّتي لا يخرج عن مرادها ومقتضاها شيء، فهو سبحانه ما شاء فعل وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، والله عزّ وجلّ خالق كلِّ شيء، ولم يكن شيء من الأشياء

إلاّ بمشيئته سبحانه، وهو خالقه، سواء كان هذا الشّيء محبوباً له أو مكروهاً، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصّافّات: ٩٦]، وقـــولـــه: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩]، وفي خطبة الحاجة الّتي كان يستفتح بها رسول الله ﷺ: «**من يهد الله فلا مُضلّ له، ومن يُضْلِل فلا هادي له**»[١].

وروى الّلالكائي بسنده عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه أنّه قال وهو يخطب بالجابية: (من يضلل الله فلا هادي له، وكان الجاثليق بين يديه فقال: إنّ الله لا يُضلّ أحداً، فسأل عمر عمّا يقول فأخبروه فقال: كذبت يا عدوّ الله، بل الله خلقك والله يُضلّك ثم يُميتك فيُدخلك النّار إن شاء الله)[٢]، وروي كذلك عن أبي بكر رضي الله عنه أنّ رجلاً جاءه وقال له: (أرأيت الزّنا بقدر؟ قال: نعم، قال: فإنّ الله قدّره عليّ ثم يعذّبني؟ قال: نعم يا ابن الخنا، أما والله لو كان عندي إنسان لأمرته أن يجأ أنفك)[٣].

وروي عن علي بن أبي طالب قوله: (وهم عبادك إن شئت أصلحتهم وإن شئت أفسدتهم)[٤]، وعن ابن عباس أنّه كان يقول: (العجز والكيس بقدر)[٥].

وروي عن الّليث بن سعد قال: (قال غيلان لربيعة: يا أبا عثمان

---

(١) أخرجه أحمد ٣٩٢/١، وأبو داود في النّكاح باب خطبة النّكاح، والتّرمذي في النّكاح باب ما جاء في خطبة النّكاح، والنّسائي في الجمعة باب كيفيّة الخطبة، وابن ماجة في النّكاح باب خطبة النّكاح عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ٦٥٩/٤.

(٣) المصدر السّابق ٦٦٣/٤.

(٤) المصدر السّابق ٦٦٥/٤ والمراد بالإفساد هنا هو أن يتركهم الله ويكلهم إلى أنفسهم ومن وُكل إلى نفسه فقد هلك ولا شكّ ولهذا كان رسول الله ﷺ يدعو: «**يا حيّ يا قيّوم برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كلّه ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين**».

(٥) المصدر السّابق ٦٦٩/٤.

أيرضى الله عزّ وجلّ أن يُعصى؟ فقال له ربيعة: أفيُعصى قسراً؟)[1].

وقال ابن عباس: (الزّنا بقدر، وشرب الخمر والسّرقة)[2].

وقال رجل لسالم بن عبدالله بن عمر: (يا أبا عبدالله: الزّنا بقدر؟ قال: نعم قال: أكتبه الله عليّ؟ قال: نعم، قال: كتبه عليّ ويأخذ به؟ قال: فأخذ الحصا وضرب بها وجهه)[3].

وقال عمر بن عبدالعزيز رحمه الله: (لو أنّ الله عزّ وجلّ أراد أن لا يُعصى لم يخلق إبليس ثمّ قرأ: ﴿مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾﴾)[4]، وقال الإمام أحمد رحمه الله: (والزّنا والسّرقة وشرب الخمر وقتل النّفس وأكل المال الحرام والذّنوب والمعاصي كلّها بقضاء وقدر من غير أن يكون لأحدٍ من الخلق على الله حجّة، بل لله الحجّة البالغة على عباده)[5].

وقد ضلّت فرقٌ وطوائف من النّاس في هذا الباب، فخبطوا خبط عشواء، وأنكروا عموم مشيئة الله تعالى وقالوا: إنّ الله تعالى لا يشاء المعاصي ولا يخلقها، إذ كيف يريد المعاصي ويشاؤها ويخلقها ثم ينهانا عنها ويعذّبنا عليها، وقالوا: إنّ المعاصي وكلّ ما يكره الله لا يشاؤه، بل يشاؤه فاعله ويخلقه فاعله، وفي هذا مصادمةٌ صريحة للكتاب العزيز الّذي جاء فيه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾، قال شارح الطّحاويّة: (فأمّا العدل فستروا تحته نفي القدر، وقالوا: إنّ الله لا يخلق الشّر ولا يقضي به، إذ لو خلقه ثم يعذّبهم عليه يكون ذلك جَوْراً، والله تعالى عادلٌ لا يجور)[6].

---

(١) المصدر السّابق ٤/٦٨٦.
وتعبير المبتدع بالرّضا يدلّ على خلطهم الإرادة أو المشيئة بالمحبّة والرّضا، وظنّهم أنّ هذا يستلزم هذا ولذلك أجابه ربيعة بمقتضى مذهب أهل السّنّة أنّ كلّ شيء بإذنه وأنّ لازم مذهب المبتدعة أنّ الله يُعصى قسراً وقهراً.

(٢) المصدر السّابق ٤/٦٩٧.

(٣) المصدر السّابق ٤/٦٩٩.

(٤) السّنّة لعبدالله بن أحمد ٢/٤٢٥.

(٥) انظر الرّوايات عن الإمام في السّنّة للخلاّل ص ٥٤٠ وما بعدها.

(٦) شرح الطّحاوية ٢/٧٩٢.

وقال: (ومنشأ الضّلال من التّسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبّة والرّضى، فسوّى بينهما الجبريّة والقدريّة ثمّ اختلفوا، فقالت الجبريّة: الكون كلّه بقضاء الله وقدره فيكون محبوباً مرضياً له، وقالت القدريّة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضيّة له، فليست مقدّرة ولا مقضيّة، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه)[1].

وأمّا أهل السّنّة فيفرّقون بين المشيئة والمحبّة، وبيانه ما قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (وقد جاءت الإرادة في كتاب الله تعالى على نوعين: أحدهما: الإرادة الدّينيّة، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾، والثّاني الإرادة الكونيّة، كما قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾)[2].

وسُئل رحمه الله: هل أراد الله المعصية من خلقه أم لا؟ فأجاب: (لفظ الإرادة مُجملٌ له معنيان: فيُقصد به المشيئة لما خلقه، ويُقصد به المحبّة والرّضا لما أمر به، فإن كان مقصود السّائل أنّه أحبّ المعاصي ورضي وأمر بها، فلم يردها بهذا المعنى، فإنّ الله لا يحبّ الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يأمر بالفحشاء، وإن أراد أنّها من جملة ما شاءه وخلقه، فالله خالق كلّ شيء، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يكون في الوجود إلاّ ما شاء الله)[3]، وقال أيضاً: (وقد ذكر الله في كتابه الفرق بين الإرادة والأمر والقضاء والإذن والتّحريم والبعث والإرسال والجعل والكلام، بين الكوني الّذي خلقه وقدّره وقضاه، وإن كان لا يأمر به ولا يحبّه ولا يثيب أصحابه، ولا يجعلهم من أوليائه المتّقين، وبين الدّيني الّذي أمر به وشرعه وأثاب فاعليه وأكرمهم وجعلهم من أوليائه المتّقين وحزبه المصلحين وجنده الغالبين... فالإرادة الكونيّة هي مشيئة الله لما خلقه وجميع المخلوقات داخلةٌ في مشيئته وإرادته الكونيّة، والإرادة الدينيّة هي

(١) شرح الطّحاوية ٣٢٤/١.
(٢) الفتاوى ٤٤٠/٨.
(٣) الفتاوى ١٥٩/٨.

المتضمّنة لمحبّته ورضاه، المتناولة لما أمر به وجعله شرعاً وديناً)[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: (وأمره سبحانه نوعان: كونيٌ قدريّ ودينيٌّ شرعيّ، ومشيئته سبحانه متعلّقةٌ بخلقه وأمره الكوني، وتتعلّق بما يحبّ وما يكره، كلّ ذلك داخلٌ تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه وخلق الشّياطين والكفّار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملةٌ لذلك كلّه، أمّا محبّته ورضاه فمتعلّقةٌ بأمره الدّيني وشرعه الّذي شرعه على ألسنة رسله، فما وُجد منه تعلّقت به المحبّة والمشيئة جميعاً، فهو محبوبٌ للربّ واقعٌ بمشيئته كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين، وما لم يوجد منه تعلّقت به محبّته وأمره الدّيني ولم تتعلّق به المشيئة، وما وُجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلّقت به مشيئته ولم تتعلّق به محبّته ولا رضاه ولا أمره الدّيني، وما لم يُوجد منها لم تتعلّق به مشيئته ولا محبّته، فلفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبّة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادةٍ كونيّة، فتكون هي المشيئة، وإرادةٍ دينيّة فتكون هي المحبّة)[2].

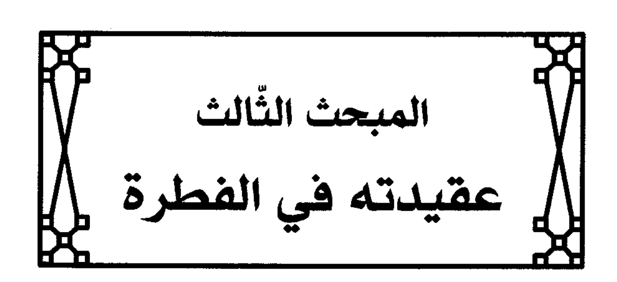
وهذا كلامٌ يُكتب بالذّهب، ومنه تعرف أنّ ما شاءه الله وأراده إرادةً كونيّة لا بدّ من وقوعه، وقد يكون محبوباً وقد يكون مكروهاً له، وما أراده سبحانه الإرادة الدّينيّة فقد يقع وقد لا يقع، ولا يكون إلاّ محبوباً لله تعالى.

وإذا تأصّل لدينا أنّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، عرفنا شمول مشيئته سبحانه وقدرته على الخلق لكلّ شيء من الذّوات والأعيان والأفعال والأعراض والصّفات، لا يتخلّف عن ذلك أحد من المخلوقين، فأمره سبحانه بين الكاف والنّون، إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، وهو عين ما أكّده ابن حبّان في ترجمة هذه المسألة، فهو موافقٌ في ذلك لأهل السّنّة والجماعة، والله أعلم.

---

(١) الفتاوى ١١/٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) شفاء العليل ص ١٠٥ ـ ١٠٦.



المبحث الثّالث
عقيدته في الفطرة

قال في النّهاية: (الفَطْر: الابتداء والاختراع... والفِطْرة: الحالة منه كالجِلْسة والرِّكْبة)[1]، وقال في القاموس: (الفَطْر: الشّق... وفطر الله الخلق: خَلَقَهم وبرأهم، وفَطَر الله الأمر: ابتدأه وأنشأه)[2].

ومعاني الفِطْرة في اللّغة تدور حول الابتداء والإنشاء الأوّل، وقد جاء لفظ الفطرة في الكتاب والسّنّة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ﴾ [الـروم: ٣٠]، وقال ﷺ في الحديث المشهور: «**كلّ مولود يُولد على الفطرة**»[3]، وهذا الحديث من الأحاديث الّتي وقع الخلاف في المراد منها بين أهل السّنّة وغيرهم، وأشهر ما قيل فيه ثلاثة أقوال:

الأوّل: أنّه الإسلام، وهو قول الجمهور وعامّة السّلف.

الثّاني: أنّه فُطِر على ما علم الله منه من شقاوةٍ أو سعادة.

---

(١) النّهاية لابن الأثير ٣/٤٥٧، وانظر تهذيب اللّغة ١٣/٣٢٥.

(٢) القاموس المحيط ٢/١٥٧.

(٣) أخرجه البخاري في الجنائز باب إذا أسلم الصّبيّ ثمّ مات هل يُصلّى عليه، ومسلم في القدر باب معنى كلّ مولود يُولد على الفطرة وغيرهم بألفاظ متقاربة في بعضها العطف بالواو وفي بعضها بـ (أو).

والثالث: أنّه فُطِر على الإقرار والمعرفة بالله تعالى فما من مولود إلاّ ويقرّ بوجود الله، وهو مفطورٌ على ذلك، وابن حبّان رحمه الله تعالى تعرّض لهذا الحديث في كتابه الصّحيح.

فقال بعد سياقه حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (كلّ مولودٍ يُولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجسّانه)[1]، قال: «قوله ﷺ: «**كلّ مولودٍ يُولد على الفطرة**»، أراد به الفطرة الّتي فطره الله عليها جلّ وعلا يومِ أخرجهم من صلب آدم لقوله جلّ وعلا: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾ يقول: لا تبديل لتلك الخلقة الّتي خلقهم لها إمّا للجنّة وإمّا للنّار، ألا ترى أنّ غلام الخضر قال ﷺ: «**طبعه الله يوم طبعه كافراً**»[2] وهو بين أبوين مؤمنين، فأعلم الله ذلك عبده الخضر ولم يعلم كليمه موسى»[3].

وقال أيضاً بعد أن ساق الحديث من طريق آخر: «قوله ﷺ: «**فأبواه يهوّدانه وينصرّانه ويمّجسانه**»، ممّا نقول في كتبنا: إنّ العرب تضيف الفعل إلى الآمر كما تضيفه إلى الفاعل، فأطلق ﷺ اسم التهوّد والتنصّر والتمجّس على من أمر ولده بشيءٍ منها بلفظ الفعل، لا أنّ المشركين هم الّذين يهوّدون أولادهم وينصّرونهم ويمجّسونهم دون قضاء الله تعالى في سابق علمه في عبيده»[4].

وساق حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (تُوفّي صبيّ فقلت: طوبى له عصفورٌ من عصافير الجنّة، فقال النّبيّ ﷺ: «**أو لا تدرين أنّ الله خلق الجنّة وخلق النّار، فخلق لهذه أهلاً ولهذه أهلاً**»، ثمّ قال: «أراد النّبيّ ﷺ بقوله هذا ترك التّزكية لأحد مات على الإسلام ولئلاّ يُشهد بالجنّة لأحد،

---

(١) تقدّم قريباً.

(٢) أخرجه مسلم في القدر باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة عن أبي بن كعب رضي الله عنه.

(٣) الإحسان ١/٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(٤) الإحسان ١/٣٣٩.

وإن عُرف منه إتيان الطّاعات والانتهاء عن المزجورات ليكون القوم أحرص على الخير وأخوف من الرّب»[1].

كما ساق حديث الأسود بن سريع قال: أفضى بهم القتل إلى قتل الذّرية فبلغ النّبيّ ﷺ فقال: «**أو ليس خياركم أولاد المشركين، ما من مولودٍ يُولد إلاّ على فطرة الإسلام**»، ثمّ قال: «... أراد به: الفطرة الّتي يعتقدها أهل الإسلام الّتي ذكرناها قبل، حيث أخرج الخلق من صلب آدم، فإقرار المرء بتلك الفطرة من الإسلام، فنسب الفطرة إلى الإسلام عند الاعتقاد على سبيل المجاورة»[2].

تعليق:

حديث: «**كلّ مولود يُولد على الفطرة**» احتجّ به القدريّة على مذهبهم فقالوا: كلّ مولود يُولد على الإسلام، والله تعالى لا يضلّ أحداً وإنّما أبواه يضلاّنه، وهذا الاحتجاج سبّب تبايناً لدى أئمّة أهل السّنّة - كردّ فعل - في تحديد المراد بالفطرة في الحديث، قال ابن القيم رحمه الله: (ولمّا صار القدريّة يحتجّون بهذا الحديث على قولهم صار النّاس يتأوّلونه على تأويلات يخرجونه بها عن مقتضاه)[3].

فمن قائل: إنّها المعرفة، ومن قائل: إنّها الإقرار، ومن قائل: إنّها ابتداء خلق المولود في بطن أمّه، وغير ذلك، إلاّ أنّ أصحّ ما قيل في معناها: أنّها فطرة الإسلام أي دين الإسلام، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: (وهذا الحديث يُروى بألفاظ يفسّر بعضها بعضاً، ففي

---

(١) الإحسان ٣٤٩/١، والحديث أخرجه مسلم في القدر باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة.

(٢) الإحسان ٣٤١/١ - ٣٤٢، وحديث الأسود أخرجه أيضاً أحمد ٤٣٥/٣، وعبدالرّزّاق في المصنّف ح٢٠٠٩٠، والحاكم ١٢٣/٢، وغيرهم وصحّحه الحاكم ووافقه الذّهبي، وله شواهد كثيرة عن أبي هريرة وغيره، وفي بعضها قول الصّحابة: إنّهم أولاد المشركين وردّ النّبيّ ﷺ بما ذُكر.

(٣) شفاء العليل ص ٥٦٦.

الصّحيحين واللّفظ للبخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولودٍ إلاّ على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجسّانه، كما تنتج البهيمة بهيمةً جمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء؟**»، ثمّ يقول أبو هريرة: اقـــرؤوا: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾، قالوا يا رسول الله: أفرأيت من يموت صغيراً؟ قال: «**الله أعلمُ بما كانوا عاملين**»، وفي الصّحيح من رواية الأعمش: (**ما من مولودٍ إلاّ وهو على الملّة**)، وفي رواية أبي معاوية: (**إلاّ على هذه الملّة حتى يبيّن عنه لسانه**)[1] فهذا صريحٌ في أنّه يُولد على ملّة الإسلام كما فسّره ابن شهاب، واستشهاد أبي هريرة راوي الحديث[2].

وقال ابن عبدالبر رحمه الله في معرض ذكر الأقوال في الحديث: (وقال آخرون: الفطرة ههنا الإسلام، قالوا: وهو المعروف عند عامّة السّلف من أهل العلم بالتّأويل، وقد أجمعوا في قول الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾ على أن قالوا: فطرة الله: دين الله الإسلام، واحتجّوا بقول أبي هريرة في الحديث: واقرؤوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ﴾.

وذكروا عن عكرمة[3] ومجاهد[4] والحسن والضّحّاك[5] وقتادة[6] في

---

(١) انظر هذه الرّوايات في صحيح مسلم كتاب القدر باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة.

(٢) درء تعارض العقل والنّقل ٨/٣٦٥ ـ ٣٦٦، بتصرّف.

(٣) الحافظ المفسّر أبو عبدالله القرشي مولاهم البربري الأصل، مولى ابن عبّاس توفّي سنة ١٠٤هـ وقيل ١٠٥هـ، السّير ٥/١٢.

(٤) مجاهد بن جبر أبو الحجّاج المكّي الشّيخ المفسّر، أخذ عن ابن عبّاس، قيل: كان أعلم النّاس بالتّفسير، توفّي سنة ١٠٤هـ، وقيل: ١٠٥، وقيل غير ذلك، السّير ٤/٤٤٩.

(٥) الضّحّاك بن مزاحم الهلالي أبو محمّد صاحب التّفسير، كان من أوعية العلم، توفّي سنة ١٠٢هـ وقيل غيره، السّير ٤/٥٩٨.

(٦) ابن دِعامة بن قتادة بن عزيز أبو الخطّاب السّدوسي البصري الضّرير الأكمه، حافظ العصر، قدوة المفسّرين والمحدّثين، كان من أوعية العلم وممّن يُضرب به المثل في قوّة الحفظ، توفّي سنة ١١٨هـ، السّير ٥/٢٦٩.

قول الله جلّ وعلا: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ قالوا: دين الإسلام، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ قالوا: لدين الله، واحتجّوا بحديث عياض بن حمار مرفوعاً: (**ألا أحدّثكم بما حدّثني الله في الكتاب: إنّ الله خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين**)[1] واحتجّوا بقوله ﷺ: «**خمسٌ من الفطرة**»[2] فذكر منهنّ قصّ الشّارب والاختتان، وهي من سنن الإسلام: وممّن ذهب إلى ذلك أبو هريرة وابن شهاب)[3].

وأمّا قول عبدالله بن المبارك ورواية عن الإمام أحمد: إنّ الفطرة: هي ما علم الله منهم من سعادة وشقاوة، فقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (أحمد لم يذكر العهد الأوّل وإنّما قال: الفطرة الأولى الّتي فطر النّاس عليها، وهي الدين، وقد قال في غير موضع: إنّ الكافر[4] إذا مات أبواه أو أحدهما حُكم بإسلامه واستدلّ بهذا الحديث: «**كلّ مولود يُولد على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجسّانه**»، فدلّ على أنّه فسّر الحديث: بأنّه يُولد على فطرة الإسلام كما جاء ذلك مصرّحاً به في الحديث، ولو لم يكن كذلك لما صحّ استدلاله بالحديث.

وقوله في موضع آخر: يُولد على ما فُطر عليه من شقاوةٍ وسعادة، لا ينافي ذلك، فإنّ الله تعالى قدّر الشّقاوة والسّعادة وكتبها، وقدّر أنّها تكون بالأسباب الّتي تحصل بها كفعل الأبوين، فتهويد الأبوين وتنصيرهما هو ممّا قدّره الله تعالى)[5].

وقال أيضاً: (وإنّما قال الأئمّة: على ما فُطر عليه من شقاء وسعادة، لأنّ القدريّة كانوا يحتجّون بهذا الحديث على أنّ الكفر والمعاصي ليس

---

(١) أخرجه مسلم بلفظ مقارب في الجنّة باب الصّفات الّتي يعرف بها في الدّنيا أهل الجنّة من أهل النّار.

(٢) أخرجه البخاري في اللّباس باب تقليم الأظافر ومسلم في الطّهارة باب خصال الفطرة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) هداية المستفيد من كتاب التّمهيد ٥/٤٤٠ ـ ٤٤٣، باختصار.

(٤) يقصد الطفل الكافر.

(٥) درء تعارض العقل والنّقل ٨/٣٦١ ـ ٣٦٢.

بقدر الله بل ممّا فعله الناس، ولهذا قالوا لمالك بن أنس: إنّ القدريّة يحتجّون علينا بأوّل الحديث، فقال: احتجّوا عليهم بآخره وهو قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»(١) فبيّن الأئمّة أنّه لا حجّة للقدريّة فيه، بأنّهم لا يقولون إنّ نفس الأبويين خلقا تهوّده وتنصّره، بل هو تهوّد وتنصّر باختياره، ولكن كانا سبباً في ذلك بالتّعليم والتّلقين، فإذا أُضيف إليهما بهذا الاعتبار، فلأن يُضاف إلى الله الّذي هو خالق كلّ شيءٍ بطريق الأولى، لأنّ الله وإن خلقه مولوداً على الفطرة سليماً، فقد قدّر عليه ما سيكون بعد ذلك من تعبيره وعلم ذلك، كما في الحديث الصّحيح: «**إنّ الغلام الّذي قتله الخضر، طُبع يوم طُبع كافراً، ولو بلغ لأرهق أبويه طغياناً وكفراً**»(٢).

وكذلك استدلّوا بحديث الأسود بن سريع الذي تقدّم ذِكرُه: (أو ليس خياركم أولاد المشركين)، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (فخطبته لهم بهذا الحديث عقب نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين، وقوله لهم: أو ليس خياركم أولاد المشركين، يبيّن أنّه أراد أنّهم وُلدوا غير كفّار، ثمّ الكفر طرأ بعدذلك، ولو كان أراد أنّ المولود حين يُولد يكون كافراً أو مسلماً على ما سبق له القدر، لم يكن فيما ذكره حجّة على ما قصده ﷺ من نهيه لهم عن قتل أولاد المشركين)(٣).

وقال أيضاً: (الدّلائل على أنّه أراد فطرة الإسلام كثيرة: كألفاظ الحديث كقوله: على هذه الملّة، ومثل تفسير أبي هريرة وغيره من رواة الحديث بذلك وهم أعلم بما سمعوا، وأيضاً فإنّه لو لم يكن المُراد بالفطرة الإسلام لما سألوا عقب ذلك: أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟، لأنّه لو لم يكن هناك ما غيّر تلك الفطرة لما سألوه، والعلم القديم لا يتغيّر، وأيضاً أنّه شبّه ذلك بالبهيمة الّتي تُولد مجتمعة الخلق لا نقص فيها

---

(١) أخرجه أبو داود في السّنّة باب ذراري المشركين، واللّالكائي ٥٦٥/٤.

(٢) درء تعارض العقل والنّقل ٣٦٢/٨ ـ ٣٦٣، باختصار، والحديث تقدّم أوّل المبحث ص ٤١٠.

(٣) درء تعارض العقل والنّقل ٣٦٤/٨.

ثمّ تُجدع بعد ذلك، فعلم أنّ التّغيير واردٌ بعد ذلك، وأيضاً فإنّ الحديث مطابقٌ للقرآن، لقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ وهذا يعمّ جميع النّاس كلّهم على فطرته المذكورة، وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح لا إضافة ذم، فعُلم أنّها فطرةٌ محمودة لا مذمومة)[١].

وأغلب الأقوال في الفطرة ترجع إلى تقرير قولين: الأوّل: أنّه الإسلام والثّاني: أنّه فُطر على ما سبق في علم الله من شقاوة وسعادة، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (أئمّة السّنّة مقصودهم أنّ الخلق سائرون إلى ما سبق به علم الله منهم من إيمان وكفر)[٢]، وقال ابن القيم: (قال شيخنا: أصل مقصود الأئمّة صحيح، وهو منع احتجاج القدريّة بهذا الحديث على نفي القدر، لكن لا يُحتاج مع ذلك أن يُفسّر القرآن والحديث إلاّ بما هو مُراد الله ورسوله ويجب أن يُتبع في ذلك ما دلّ عليه الدّليل)[٣].

إذا عُرف هذا تبيّن لنا وجه ترجيح ابن حبّان في المراد من الحديث أنّه على ما سبق في علم الله تعالى من شقاوة وسعادة، وهو مسبوقٌ في هذا بما رُوي عن ابن المبارك وأحمد وغيرهما ممّن تصبّ أقوالهم في مصبٍّ واحد، وهو إثبات علم الله السّابق وقدره في الشّقاوة والسّعادة، وهذا المعنى وإن كان صحيحاً في نفسه ولا يُعارض القول بأنّ المراد بالفطرة هو الإسلام، إلاّ أنّ تفسير الحديث به لا يقوى على النّهوض أمام الأدلّة الأخرى الثّابتة في تفسير الفطرة بالإسلام، أو دين الإسلام، أو الملّة: ولذلك احتجّ ابن حبّان على قوله بحديث غلام الخضر، وقوله أيضاً: إنّ المُراد بقوله ﷺ: يهوّدانه، ويمجّسانه أنّهم يأمرانه بذلك على عادة العرب في إضافة الفعل إلى الآمر به، وفي هذا يردّ ابن حبّان على القدريّة الّتي تزعم أنّ الله لا يُضلّ أحداً، ولا يخلق فعل عباده، ولكنّهم يستأنفون أفعالهم ويخلقونها، وهذا الكلام منه في ردّ استدلال القدريّة بالحديث جيّد، وقد

(١) المصدر السّابق ٨/٣٧١ ـ ٣٧٢، باختصار.
(٢) المصدر السّابق ٨/٣٨٩.
(٣) شفاء العليل ص ٥٧٨.

بيّنه شيخ الإسلام ابن تيميّة في قوله: (فالقدريّة من المعتزلة وغيرهم يقولون: كلّ مولود يُولد على الإسلام والله لا يضلّ أحداً، ولكنّ أبواه يضلاّنه، والحديث حجّةٌ عليهم من وجهين:

أحدهما: أنّه عند المعتزلة ونحوهم من المتكلّمين لم يُولد على الإسلام أصلاً ولا جعل الله أحداً مسلماً ولا كافراً، ولكنّ هذا أحدث لنفسه الكفر، وهذا أحدث لنفسه الإسلام، والله لم يفعل واحداً منهما عندهم، بلا نزاع عند القدريّة، ولكن هو دعاهما إلى الإسلام وأزاح علّتهما وأعطاهما قدرةً مماثلة فيهما تصلح للإيمان والكفر، ولم يختصّ المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان، فإنّ ذلك عندهم غير مقدور، ولو كان مقدوراً لكان ظلماً، وهذا قول عامّة المعتزلة وإن كان بعض متأخّريهم كأبي الحسين[1] يقول: إنّه خصّ المؤمن بداعي الإيمان، ويقول: عند الدّاعي والقدرة يجب وجود الإيمان: فهذا في الحقيقة موافقٌ لأهل السّنّة.

الوجه الثّاني: أنّهم يقولون: إنّ معرفة الله لا تحصل إلاّ بالنّظر المشروط بالعقل، فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضروريّة، وأن تكون من فعل الله تعالى، وإن احتجّت القدريّة بقوله: فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه، من جهة كونه أضاف التّغيير إلى الأبويين، فيُقال لهم: أنتم تقولون: إنّه لا يقدر: لا الله ولا أحدٌ من مخلوقاته على أن يجعلهما يهوديّين أو نصرانيّين أو مجوسيّين، بل هما فعلا ذلك بأنفسهما بلا قدرة من غيرهما ولا فعل من غيرهما، فحينئذٍ لا حجّة لكم في قوله: (فأبواه يهوّدانه)، وأهل السّنّة متّفقون على أنّ غير الله لا يقدر على جعل الهدى والضّلال في قلب أحد، فقد اتّفقت الأمّة على أنّ المراد بذلك: دعوة الأبويين لهما إلى ذلك، وترغيبهما فيه وتربيتهما عليه، ونحو ذلك ممّا يفعل المعلّم المربّي مع من يعلّمه ويربّيه، وذكر الأبوين على الغالب، إذ لكلّ طفلٍ أبوان، وإلاّ فقد يقع ذلك من أحد الأبويين، وقد يقع من غير الأبويين

---

(١) محمّد بن عليّ بن الطّيّب البصري شيخ المعتزلة، صاحب كتاب المعتمد في أصول الفقه، توفّي سنة ٤٣٦هـ، السّير ٥٨٧/١٧.

حقيقةً وحكماً)[1].

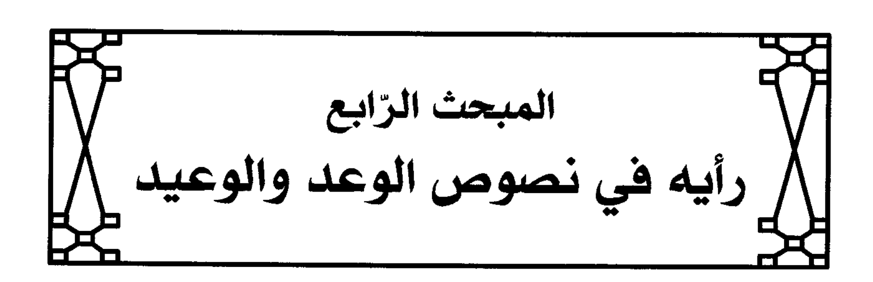
فإذا تبيّن بطلان قول القدريّة في معنى الحديث، واستدلالهم به، دون الحاجة إلى الخروج بمعنى الحديث عمّا أراد الله ورسوله، وعرفنا أنّ الفطرة هي دين الإسلام، فلا يشكل علينا قول ابن عبدالبر: (يستحيل أن تكون الفطرة المذكورة الإسلام، لأنّ الإسلام والإيمان قولٌ باللّسان واعتقادٌ بالقلب وعملٌ بالجوارح، وهذا معدومٌ من الطّفل)[2]، قال ابن القيم: (وممّا ينبغ علمه أنّه إذا قيل: إنّه وُلد على الفطرة أو على الإسلام أو على هذه الملّة أو خُلق حنيفاً، فليس المراد به أنّه حين خرج من بطن أمّه يعلم هذا الدّين ويريده، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾، ولكنّ فطرته موجبةٌ مقتضيةٌ للإسلام لقربه، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبّته وإخلاص الدّين له، وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئاً بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المُعارض، فالمُراد أنّ كلّ مولود يُولد على محبّته لفاطره وإقراره له بربوبيّته وادّعائه له بالعبوديّة، فلو خُلّي وعدم المُعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره)[3]، وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (وأمّا من يقول: وُلدوا على فطرة الإسلام، أو على الإقرار بالصّانع وإن لم يكن ذلك وحده إيماناً، أو على المعرفة الأولى يوم أخذ الميثاق عليهم، فهذه الثّلاثة لا منافاة بينها، بل يحصل بها المقصود)[4]، وابن حبّان جنَح إلى قول ابن المبارك وغيره في تفسير الحديث، ومقصوده كما تقدّم دفع احتجاج القدريّة بهذا الحديث، وهو نفس الدّافع الذي أدّى به إلى تأويل قوله ﷺ: «**ما من مولود إلاّ على فطرة الإسلام**»، فقال: «إنّ المُراد الفطرة الّتي يعتقدها أهل الإسلام أضافها إليه على سبيل المجاورة»، وهذا تأويلٌ بعيد مخالفٌ لأقوال عامّة السّلف الصّالح، وليس له مستندٌ شرعي، ومخالفٌ أيضاً لروايات الحديث الّتي تفسّر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/٣٧٧ ـ ٣٧٩.
(٢) هداية المستفيد ٥/٤٤٤.
(٣) شفاء العليل ص ٥٦٨ ـ ٥٦٩، بتصرّف.
(٤) درء تعارض العقل والنقل ٨/٤٥٤.

المُراد، كقوله ﷺ: «**على المّلة**» أو «**على هذه الملّة**» وغيرها، وردّ أقوال أهل البدع ليس مبرّراً لصرف النّصوص عن دلالاتها الرّاجحة ومراد الله ورسوله منها، كما تقدم من كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة، وكون المبتدعة قالوا بقول فلا يكفي لردّه مجرّد كونه رأياً لهم، بل إن كان حقّاً أخذنا به ولا يضيرنا أن ذهب إليه المبتدع، وإن ذهب إليه المبتدع ليردّ به حقّاً بيّناً ما في قوله من الخطأ وأخذنا بالحقّ كما فعل شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله في هذه المسألة، حيث أبان وجه الحقّ في المراد من الحديث وبيّن بطلان استدلال القدريّة به على مذهبهم الرّديء.

وأخيراً فهذه خلاصة ما احتاج المقام إلى ذِكره في حديث الفطرة، وأقوال النّاس فيها أكثر من أن تُذكر في مثل هذا المقام، وإنّما ذكرت الرّاجح من الأقوال، مع القول الّذي رجّحه ابن حبّان، لبيان موقعه من الصّواب والخطأ، وأعرضت عن ذِكر باقي الأقوال والتّفصيلات في الحديث لأنّها خارجةٌ عن المقصود، وفيما تمّ كفاية، والله أعلم بالصواب.



المبحث الرّابع
رأيه في نصوص الوعد والوعيد

قال في القاموس: (وَعَدَه الأمر وبه، يَعِدُ عِدَةً ووَعْداً وموعِداً وموْعِدةً وموعوداً وموعودة وخيراً وشراً، فإذا أُسقطا قيل في الخير وعَد وفي الشّرّ أوعد، وقالوا: أوعد الخير وبالشّر. . . والوعيد: التّهديد والتّوعّد والتّهدّد)[1].

وقال ابن الأثير: (وقد تكرّر ذِكرُ الوعد والوعيد، فالوعد يُستعمل في الخير والشّر، ويُقال: وعدته خيراً ووعدته شراً فإذا أسقطوا الخير والشّر، قالوا في الخير: الوعد والعِدة، وفي الشّر: الإيعاد والوعيد)[2].

المقصود بالوعد ما وعد الله عباده المؤمنين من الثّواب في الأولى والآخرة، والمقصود بالوعيد ما توعّد الله به عباده الكافرين أو الفاسقين من العقاب في الأولى والآخرة، والنّصوص الشّرعيّة الّتي جاء فيها الوعد والوعيد كانت مدار خلاف بين أهل السّنّة وبين المبتدعة من الخوارج والمعتزلة وكذلك المرجئة، والبحث فيها يشبه البحث في تكفير مرتكب الكبيرة، لكنّي أعدته هنا من حيث جواز خلف الوعد والوعيد على الله تعالى[3].

---

(١) القاموس المحيط ٦٤٨/١.

(٢) النّهاية ٢٠٦/٥.

(٣) يدرج المعتزلة والأشاعرة هذه المسألة غالباً تحت بحثهم في مسألة التّحسين والتّقبيح=

فالمعتزلة ومن وافقهم جنحوا إلى نصوص الوعيد، وقالوا: إنّ الخُلْف فيها مذموم كما هو الخُلف في الوعد، فالله عزّ وجلّ واجبٌ عليه تعذيب من عصاه وإنزال وعيده به، كما أنّه واجبٌ عليه إنجاز وعْده لمن أطاعه وإثابته، وأنّ الخُلْف في القسمين مذموم وقبيح في حقّ الله تعالى[1].

وأمّا المرجئة فغلوا في نصوص الوعد وأهملوا نصوص الوعيد، فتراهم دائماً يحتجّون بعموم أحاديث الشّهادتين والنّصوص الّتي فيها الرّجاء، وأهل السّنّة بين هؤلاء وهؤلاء يصدّقون بالوعد والوعيد، وأنّ كلاهما من عند الله، ولكنّ كلاهما مشروطٌ بشروط، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (لا ريب أنّ الكتاب والسّنّة فيهما وعد ووعيد، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾، ومثل هذا كثيرٌ في الكتاب والسّنّة، والعبد عليه أن يصدّق بهذا وهذا، لا يؤمن ببعض ويكفر ببعض، فهؤلاء المشركون أرادوا أن يصدّقوا بالوعد ويكذّبوا بالوعيد، والحروريّة والمعتزلة أرادوا أن يصدّقوا بالوعيد دون الوعد وكلاهما أخطأ، والّذي عليه أهل السّنّة والجماعة الإيمان بالوعد والوعيد، فكما أنّ ما توعّد الله به العبد من العقاب قد بيّن سبحانه أنّه مشروطٌ بأن لا يتوب، فإن تاب تاب الله عليه، وبأن لا يكون له حسناتٌ ماحية تمحو ذنوبه، فإنّ الحسنات يذهبن السّيئات، وبأن لا يشاء الله أن يغفر له، وهكذا الوعد له تفسيرٌ وبيان، فمن قال: لا إله إلاّ الله بلسانه وكذّب الرسول فهو كاذبٌ باتّفاق المسلمين... ثمّ إن كان من أهل الكبائر فأمره إلى الله إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له)[2].

وخلاصة مذهب أهل السّنّة في الوعد والوعيد: أنّ ما وعد الله عباده المؤمنين من الثّواب والجزاء الحسن فهو منجزه لا محالة وجوباً أوجبه هو

= العقلي وما يجوز على الله وما يمتنع، وهذا يدخل في الكلام عن أفعال الله تعالى، ومن هذه الحيثيّة كرّرت الكلام هنا في فصل القدر من حيث الأنسب.

(١) انظر شرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) الفتاوى ٨/٢٧٠ ـ ٢٧١، بتصرّف يسير.

على نفسه لا استحقاقاً، فإنّ الإنسان لا يستحقّ بنفسه على الله شيئاً.

وما توعّد الله عباده من العقاب على معاصيه فجائزٌ على الله الخُلْف فيه تفضّلاً وتكرّماً منه سبحانه، قال ابن القيم رحمه الله: (وإخلاف الوعيد لا يُذمّ، بل يُمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد ولا يجوز عليه إخلاف الوعد، والفرق بينهما أنّ الوعيد حقّه، فإخلافه عفوٌ وهِبة وإسقاط وذلك مُوجِب كرمِه وجودِه وإحسانه، والوعد حقٌّ عليه أوجبه هو على نفسه، والله لا يخلف الميعاد)[1].

وأمّا ابن حبّان فقد توقّف كثيراً عند نصوص الوعد والوعيد، فمن ذلك قوله بعد حديث معاذ بن جبل مرفوعاً: (ما حقّ الله على العباد)، قال ابن حبّان: «في هذا الخبر بيانٌ واضح أنّ بعض شعب الإيمان إذا أتى به المرء لا توجب له الجنّة في دائم الأوقات، ألا تراه ﷺ جعل حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادة الله جلّ وعلا إقرارٌ باللّسان وتصديقٌ بالقلب وعمل بالأركان، ففيما قلت أبين البيان بأنّ الجنّة لا تجب لمن أتى ببعض شعب الإيمان في كلّ الأحوال بل يُستعمل كلّ جزءٍ في عموم ما ورد خطابه بحسب الحال فيه»[2].

وقال أيضاً: «قوله ﷺ: «**من مات من أمّتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة**» يريد به إلاّ أن يرتكب شيئاً أوعدته عليه دخول النّار وله معنى آخر وهو: أنّ من لم يشرك بالله شيئاً ومات دخل الجنّة لا محالة، وإن عُذّب قبل دخوله إيّاها مدّة معلومة»[3].

وقال أيضاً بعد حديث الثّلاثة الّذين هم أوّل من تُسعّر بهم النّار: «ألفاظ الوعيد في الكتاب والسّنّة كلّها مقرونةٌ بشرط: وهو أن لا يتفضّل الله جلّ وعلا على مرتكب تلك الخصال بالعفو وغفران تلك الخصال، دون

---

(١) مدارج السّالكين ٣٩٦/١.

(٢) الإحسان ٤٤٢/١ بتصرّف، والحديث تقدّم تخريجه.

(٣) الإحسان ٤٤٦/١، والحديث تقدّم ص ٢٧٥ بلفظ مقارب.

العقوبة عليها، وكلّ ما في الكتاب والسّنّة من ألفاظ الوعد مقرونةٌ بشرط وهو أن لا يرتكب عاملها ما يستوجب به العقوبة على ذلك الفعل حتّى يعاقب إن لم يتفضّل عليه بالعفو، ثم يُعطى ذلك الثّواب الّذي وعد به من أجل ذلك الفعل»[١].

وقال أيضاً: «قوله ﷺ: «**ليس منّي ولست منه**» يريد ليس مثلي ولست مثله في ذلك الفعل والعمل... وقوله: «**لا يدخل الجنة لحمٌ نبت من سحت**» يريد به جنة دون جنة لأنّها جنان كثيرة»[٢].

وقال أيضاً بعد حديث عبدالله بن مسعود مرفوعاً: «**لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من كبر، ولا يدخل النّار من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من إيمان**»: «في هذا الخبر معنيان اثنان: أحدهما: لا يدخل الجنّة من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من كبر أراد جنّةً عالية يدخلها غير المتكبّرين، وقوله: لا يدخل النّار من كان في قلبه مثقال حبّة من خردل من إيمان أراد بها ناراً سافلة يدخلها غير المسلمين، والمعنى الثّاني: لا يدخل الجنّة أصلاً من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر أراد بالكبر الشّرك، إذ المشرك لا يدخل جنّةً من الجنان أصلاً وقوله: لا يدخل النّار من كان في قلبه مثقال حبّة خردل من إيمان أراد على سبيل الخلود، حتى يصحّ المعنيان معاً»[٣].

وقال أيضاً بعد حديث أبي ذر مرفوعاً: «**وإن زنى وإن سرق**»: «أضمر في هذا الخبر شرطان أحدهما: أنّ من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة إن تفضّل الله جلّ وعلا عليه بالعفو عن جناياته الّتي له في دار الدّنيا لأنّ المرء لا يخلو من ارتكاب بعض ما حُظر عليه في الدّنيا، والشّرط الثاني: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة يريد بعد تعذيبه إيّاه في النّار - نعوذ

(١) الإحسان ١٣٨/٢ - ١٣٩، والحديث تقدّم.

(٢) الإحسان ١٠/٥ - ١١، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٩٩/٣، ٤٢٢/٤، وصحّحه ووافقه الذّهبي عن كعب بن عجرة رضي الله عنه.

(٣) الإحسان ٤٩٤/١٢، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه.

بالله منها ـ إن لم يتفضّل عليه بالعفو قبل ذلك لئلاّ يبقى في النّار مع من أشرك به في الدّنيا، فهذا الشّرطان مُضمران في هذا الخبر، لا أنّ كلّ من مات ولا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة لا محالة»[1].

تعليق:

تقدّم قولنا: إنّ المعتزلة تمسّكت بنصوص الوعيد، وقالت: إنّه لا يجوز على الله الخُلف في الوعيد كما لا ينبغي له الخُلف في الوعد، والمرجئة تمسّكت بنصوص الوعد والرّجاء وأخذتها بعمومها وأهملت نصوص الوعيد وأوّلتها، والحق هو قول أهل السّنّة: إنّ النّصوص سواء نصوص الوعد أو نصوص الوعيد مشروطةٌ بشروط كما تقدّم في كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله، وابن حبّان رحمه الله تعالى نهج هذا المنهج، فهو يرى أنّ نصوص الوعد، وكذلك الوعيد مشروطةٌ بشروط حتّى يتحقّق الوعد أو الوعيد.

وليس من شروط البيان أن يذكر الشّرط إذا كان معلوماً عند المُخاطب، فالعمومات الّتي ورد فيها أنّ من لم يشرك بالله دخل الجنّة مشروطةٌ بشروط كالعفو عن الزّلات والتّجاوز عن السّيئات والافتداء من مظالم العباد وغير ذلك، إذا حُمل الدّخول على الدّخول دون عذاب، وأمّا إن حُمل على دخول الجنّة لا محالة وإن عُذّب فلا حاجة للشّرط هنا، لأنّ النّص يصبح متحقّقاً فعلاً في أصحاب الشّهادتين، وكذلك النّصوص الّتي فيها الوعيد بعدم دخول الجنة كمن في قلبه ذرة من كبر»[2]: (فقوله: لا يدخل الجنّة، متضمّنٌ لكونه ليس من أهلها ولا مستحقاً لها، لكن إن تاب، أو كانت له حسناتٌ ماحيةٌ لذنبه أو ابتلاه الله بمصائب كفّر بها خطاياه ونحو ذلك، زال ثمرة هذا الكبر المانع له من دخول الجنّة فيدخلها، أو غفر الله

---

(١) الإحسان ١١٩/٨، والحديث تقدّم.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

له بفضل رحمته ذلك الكبر من نفسه فلا يدخلها ومعه شيءٌ من الكبر، ولهذا قال من قال في هذا الحديث وغيره: المنفي هو الدّخول المطلق الذي لا يكون معه عذاب، لا الدّخول المقيّد الّذي يحصل لمن دخل النّار ثم دخل الجنّة فإنّه إذا أطلق في الحديث فلانٌ في الجنّة، كان المفهوم أنّه يدخل الجنّة ولا يدخل النّار، فإذا تبيّن هذا كان معناه من كان في قلبه ذرة من كبر ليس هو من أهل الجنّة ولا يدخلها بلا عذاب، بل هو مستحقٌّ للعذاب لكِبْره، كما يستحقّها غيره من أهل الكبائر، ولكن قد يُعذّب في النّار ما شاء الله، فإنّه لا يُخلّد في النّار أحدٌ من أهل التّوحيد، وعلى هذا فالحديث عامٌّ في المسلمين والكفّار.

وقول القائل: إنّ المسلمين يدخلون الجنّة بالإسلام، فيُقال له: ليس كلّ المسلمين يدخلون الجنّة بلا عذاب، بل أهل الوعيد يدخلون النّار ويمكثون فيها ما شاء الله، مع كونهم ليسوا كفّاراً، ومذهب أهل السّنّة أنّ فسّاق أهل الملّة ليسوا مخلّدين في النّار، كما قالت الخوارج، وليسوا كاملين في الدّين والإيمان والطّاعة، بل لهم حسنات وسيّئات يستحّون بهذا العقاب وبهذا الثّواب)[1].

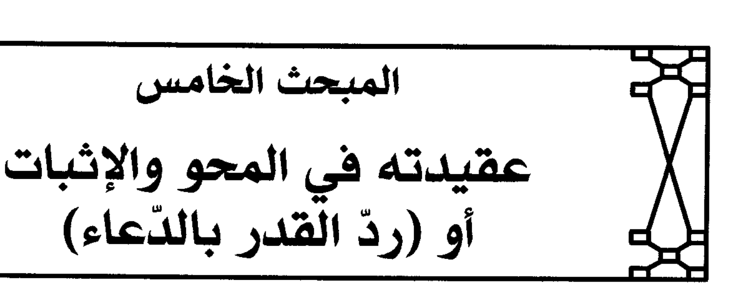
وإذا ثبت أنّ ابن حبّان موافقٌ لأهل السّنّة في هذا الأصل، فهو موافقٌ لهم بالضّرورة في جواز خُلف الوعيد على الله تعالى، فإنّه جعل لإنفاذ الوعيد شروطاً تتحقّق وموانع تنتفي، وهذا ضدّ قول أهل الاعتزال والخروج، وقد جاء النّصّ عن رسول الله ﷺ يؤيّد هذا المذهب، وهو ما رواه أنس بن مالك عن النّبيّ ﷺ قال: «**من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن وعده على عملٍ عقاباً فهو فيه بالخيار**»[2] وشواهده كثيرةٌ من الكتاب والسّنّة وهو مطابق لقول أهل السّنّة الّذين يرون أنّ العقاب مرتبط

(١) الفتاوى ٦٧٧/٧ ـ ٦٧٩، بتصرّف، وانظر شرح الطّحاويّة ٣١٦ ـ ٣٢٤.

(٢) أخرجه أبو يعلى وابن أبي عاصم في السّنّة ح٩٦١، والطّبراني في الأوسط ح٨٥١٦، وغيرهم من طرق عن أنس، وأسانيده ضعيفة، لكن قوّى أمره الألباني بالشّواهد فانظر الكلام عليه في السّلسلة الصّحيحة ٥ /ح٢٤٦٣.

بالوعيد، وهو إمّا وعيد الكفّار وهذا مُنجزٌ لا محالة ولا يخلف الله وعده فيهم إن ماتوا على كفرهم وشركهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾، وإمّا وعيد العصاة من المؤمنين وهو مشروطٌ بعدم التّوبة، وبأن لا يشاء الله أن يغفر له، فالوعيد حينئذٍ ينتفي بذلك أو بغيره أمّا من لم يصب شيئاً من ذلك ومات وهو عاص فهو تحت المشيئة إن شاء عفا الله عنه وإن شاء عذّبه، ولا يُعدّ هذا خُلفاً مذموماً عند العقلاء، لما مرّ من أنّ خلف الوعيد من باب ترك استيفاء الحق وهو محمدة عندهم لا مذمّة.

وأخيراً فإنّ ابن حبّان أصاب منهج أهل السّنّة في نصوص الوعد والوعيد والتّعامل معها كما هو مذهب أهل السّنّة والجماعة.



المبحث الخامس

عقيدته في المحو والإثبات أو (ردّ القدر بالدّعاء)

ثبت عند أهل السّنّة بالنّصوص القطعيّة أنّ الله عزّ وجل علِم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وأنّه تعالى كتب كلّ شيء هو كائنٌ إلى يوم القيامة في اللّوح المحفوظ، وكتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق الخلق بخمسين ألف سنة، وأنّ مقادير الخلائق وصفاتهم وأفعالهم وغيرها لن تخالف ما قد كتبه الله تعالى، ومن ذلك أرزاقهم وآجالهم، قد وردت بعض النّصوص الّتي توهّم بعض النّاس أنّها تعارض هذا الأصل، ومنها قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ ۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾ [نوح: ٥]، ومنها قوله ﷺ: «**لا يردّ القدر إلاّ الدّعاء ولا يزيد في العمر إلاّ البر وإنّ العبد ليُحرم الرّزق بالذّنب يصيبه**»[١]، وقوله عليه الصّلاة والسلام: «**من سرّه أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه**»[٢]، وفي الحقيقة إنّ تدبّر مثل هذه النصوص وفهمها على وجهها يُزيل الإشكال الوارد على كثيرٍ من النّاس.

---

(١) أخرجه أحمد ٢٧٧/٥، ٢٨٠، ٢٨٢، وابن ماجة في المقدمة باب في القدر، والحاكم ٤٩٣/١، وغيرهم عن ثوبان رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب باب من بسط له في الرزق لصلة الرحم، ومسلم في البر والصلة باب صلة الرحم، عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً.

وللأئمّة في معنى هذه النّصوص طريقتان: **الأولى**: حملها على ظاهرها، بأن من وصل الرحم مد في عمره وزيد له في رزقه، وهذا لا ينافي أن ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ، فالله عز وجل قدر المقادير بأسبابها وبدونها، فكأنه سبحانه قدر أن العبد إن فعل السبب حصل له كذا، وإن لم يفعل حصل له كذا، وكذلك هذه الأمور فإنها أسباب لزيادة العمر وزيادة الرزق، وقد كتب الله أن العبد إذا وصل رحمه مثلاً كان عمره ثمانين، وإن لم يصل فهو ستين، وكذلك في الرزق، والكل مكتوب في اللوح، ولن يعدو العبد ما كتب له، ولكن ما في علم الله عز وجل معروف ومحدد لا يتغير أبداً فالله علم سابقاً ما سيعمله عبده، هل سيصل رحمه أم لا؟ وسيُزاد له في أجله أم لا؟.

وهذه الزّيادة، هي بالنّسبة لما في علم الملك المُوكّل، أو بالنّسبة لما في كتب الملائكة، وأمّا بالنّسبة لعلم الله تعالى، فلن يجاوز العبد ما علم الله عنه من الأجل والرّزق وسائر ما كُتب له.

قال ابن حجر رحمه الله: (ثانيهما: أنّ الزّيادة على حقيقتها، وذلك بالنّسبة إلى علم الملك الموكّل بالعمر، أمّا الأوّل الّذي دلّت عليه الآية[1] فبالنّسبة إلى علم الله، كأن يُقال للملك مثلاً: إنّ عمر فلان مئةٌ إن وصل رحمه، وستّون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنّه يصل أو يقطع، فالّذي في علم الله لا يتقدّم ولا يتأخّر، والّذي في علم الملك هو الّذي يمكن فيه الزّيادة والنّقصان، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ فالمحو والإثبات بالنّسبة لما في علم الملك وما في أمّ الكتاب هو الّذي في علم الله، فلا محو فيه البتّة، ويُقال له: القضاء المُبرم، ويُقال للأوّل القضاء المعلّق)[2].

والثّانية: هي حمل النّصوص على المجاز، فزيادة العمر كناية عن البركة في العمر بسبب التّوفيق إلى الطّاعة واغتنام الأوقات بما ينفع في

(١) أي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾.
(٢) الفتح ٤١٦/١٠.

الآخرة، وصيانتها عن الضّياع في ما لا ينفع.

والزّيادة في الرّزق كناية عن البركة في الرّزق حتّى لكأنّه زيد فيه، وقد يدخل في هذا قول من قال: إن المراد بزيادة العمر، أن تكون للرجل ذرية صالحة فلا ينقطع ذكره في الأرض، أو نفي الآفات في فهمه وعقله[١].

وابن حبّان رحمه الله تعالى، سلك المسلك الثّاني، فقد ساق حديث ثوبان مرفوعاً: (**إنّ الرّجل ليُحرم الرّزق بالذّنب يصيبه...**)، ثمّ قال: «...لم يرد به عمومه، وذاك أنّ الذّنب لا يحرم الرّزق الّذي رُزق العبد، بل يعكّر عليه صفاءه إذا فكّر في تعقيب الحالة فيه، ودوام المرء على الدّعاء يطيّب له ورود القضاء، فكأنّه ردّه لقلّة حسّه بألمه، والبرّ يطيّب العيش حتّى كأنّه يُزاد في عمره بطيب عيشه...»[٢].

وقال أيضاً: «ذكر خبر يوهم غير المتبحّر في صناعة الحديث أنّ الدّعاء يدفع القضاء السّابق»، وساق حديث أبي هريرة أنّ رجلاً لُدغ، فقال النّبيّ ﷺ: «**إنّك لو كنت قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات التّامّات من شرّ ما خلق، ما ضرّك**» ثمّ قال ابن حبّان: «أراد أنّك لو قلت ما قلنا لم يضرّك ألم اللّدغ، لا أنّ الكلام الّذي قال يدفع قضاء الله عليه»[٣].

تعليق:

هذا الّذي جنح إليه ابن حبّان، ومن تقدّمه في تفسير الحديث وإن كان مقبولاً من حيث معناه، إلاّ أنّه لا موجب لصرف الأحاديث عن ظاهرها إليه، إذ ليس في هذه النّصوص ما يعارض تقدير المقادير، وعلم الله بها وكتابتها، على الوجه الّذي ذكرناه أوّلاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة: (الرّزق نوعان: أحدهما: ما علمه الله أنّه

---

(١) انظر فتح الباري ٤١٦/١٠.

(٢) الإحسان ١٥٣/٣ ـ ١٥٤، والحديث تقدّم تخريجه ص ٤٢٦.

(٣) الإحسان ٣١٠/٣، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الذّكر والدّعاء باب التّعوّذ من سوء القضاء.

يرزقه فهذا لا يتغيّر، والثّاني: ما كتبه وأعلم به الملائكة، فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب، فإنّ العبد يأمر الله الملائكة أن تكتب له رزقاً، وإن وصل رحمه زاده الله على ذلك، كما ثبت في الصّحيح عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**من سرّه أن يُبسط له في رزقه، ويُنسأ له في أثره، فليصل رحمه**»[1]، وكذلك عمر داود زاد ستّين سنة، فجعله الله مئة بعد أن كان أربعين[2]، ومن هذا الباب قول عمر رضي الله عنه: اللّهمّ إن كنت كتبتني شقيّاً فامحني واكتبني سعيداً، فإنّك تمحو ما تشاء وتثبت[3]، ومن هذا الباب قوله تعالى عن نوح: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾، والأسباب الّتي يحصل بها الرّزق، هي من جملة ما قدّره الله وكتبه)[4].

وقال أيضاً: (الأجل أجلان، أجلٌ مطلق يعلمه الله، وأجلٌ مقيّد، وبهذا يتبيّن معنى قوله ﷺ: «**من سرّه أن يُبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه**»، فإنّ الله أمر الملك أن يكتب له أجلاً، وقال: إن وصل رحمه زدته كذا وكذا، والملك لا يعلم أيزداد أم لا، لكنّ الله يعلم ما يستقرّ عليه الأمر، فإذا جاء ذلك لا يتقدّم ولا يتأخّر)[5].

وقال القرطبي رحمه الله تعالى: (قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ أي ينسيء في أعماركم، ومعناه أنّ الله كان قضى قبل خلقهم أنّهم إن آمنوا بارك في أعمارهم، وإن لم يؤمنوا عوجلوا بالعذاب)[6].

---

(١) تقدّم.

(٢) أخرجه التّرمذي في التّفسير باب ومن سورة المعوذتين، والحاكم ٦٤/١، من حديث أبي هريرة وصحّحه ووافقه الذّهبي، ورُوي من حديث ابن عبّاس أخرجه أحمد ٢٥١/١، ٢٩٩، ٣٧٦، وفيه أنّ عمره كان ستّين فزيد أربعين. وصحّحه الألباني، انظر السّنّة لابن أبي عاصم ح٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧.

(٣) أخرجه الطّبري ٤٠١/٧ عن عمر وعن غيره من الصّحابة والتّابعين.

(٤) الفتاوى ٥٤٠/٨.

(٥) الفتاوى ٥١٧/٨.

(٦) تفسير القرطبي ١٩٤/١٨.

ويدلّ على ذلك أيضاً حادثة عمر بن الخطاب المشّهورة لمّا حدث الطّاعون بالشّام واستشار النّاس هل يعود بالجيش أم يدخلها، وانتهى به الأمر إلى أن عاد إلى المدينة، فلمّا قال له أبو عبيدة رضي الله عنه: (أفراراً من قدر الله يا أمير المؤمنين؟ قال له: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نفرّ من قدر الله إلى قدر الله)[1]، فهو هنا قد جعل السّبب والمسبّب من قدر الله تعالى، ولا ينافي ذلك أنّ الله عزّ وجل تقدّم في علمه أن يعمل أحد الأمرين ويصيبه أحد القدرين، وما في علم الله لا يتغيّر.

ثمّ شيءٌ آخر يُضعف تفسير الحديث على القول بالمجاز، وهو أنّ ما ذُكِر من البركة في العمر والرزق يقال: هل البركة هذه كانت قد كتبت في اللوح وعلمها الله؟ فما قالوا فيها لزمهم مثله في زيادة العمر والرّزق، فكلّ ذلك راجعٌ إلى الزّيادة عمّا كتبه الله وقدّره، فقد يقول لهم قائل: إنّ صلة الرّحم لا تؤثّر فيما قدّر الله تعالى للعبد من البركة في عمره أو عدمها، لأنّ كلّ ذلك أيضاً مُقدّرٌ ومكتوب في اللّوح المحفوظ، لا يزيد ولا ينقص، وكلّ ذلك مردّه إلى أنّ العبد لا يجاوز ما قُدّر له.

وفي ظني أن أصل استبعاد القول بزيادة الأجل والرّزق هو عدم استيعاب العلاقة بين القدر والشّرع وبين القدر والأسباب، فإنّ بعض النّاس يغفل عن أمرٍ مهم، وهو أنّ أهل السّنّة والجماعة لما أثبتوا القدر وأنّ الله عزّ وجلّ كتب مقادير الخلائق وقضاها سبحانه، لا يعني ذلك أنّها مجموعة من الحوادث تحدث شيئاً بعد شيء هكذا لا يضبطها إلاّ كونها مكتوبة في اللّوح، بل إنّ الله عزّ وجلّ قدّر المقادير وقدّر أنّها تكون بأسباب أو بدون أسباب، ورتّب على الأسباب مسبّباتها، فقدّر أنّ من أكل شبع وأنّ فلاناً إن أكل شبع، وعلم سبحانه قبل أن يخلقه أنّه سيأكل فيشبع، أو لا يأكل فيجوع، فلا ينافي ما كُتب في اللّوح من التّقدير أو القضاء المعلّق بشرط مباشرة السّبب، ما علم الله أنّه سيقع.

---

(١) تقدّم.

وهكذا فإنّ الشّرع المطهّر وامتثال أوامره سببٌ في دخول الجنّة، وقد قدّر الله أنّ عبده زيداً إن امتثل أوامر الله دخل الجنّة، وإن عصاه دخل النّار وعلم ربّنا جلّ وعلا قبل أن يخلق زيداً والقلم أنّ زيداً سيطيعه ويدخل الجنة، أو يعصيه فيدخل النّار، ولا ينافي هذا العلمَ المتحقّق، ذلك القضاءُ المعلّق، كما أنّه لا يُفهم منه القول بالجبر.

وقس على ذلك مسألة العمر فإنّ الله قدّر أنّ صلة الرّحم سببٌ في زيادة العمر، وقدّر أنّ، زيداً إن وصل رحمه فإنّ عمره خمسون، وإن لم يصل رحمه فإنّ عمره أربعون، وعلم جلّ وعلا قبل أن يخلق زيداً والقلم أنّ زيداً سيصل رحمه وسيكون عمره خمسين، وسيموت في السّاعة الفلانيّة، وهكذا سائر مقادير الله تعالى.

وبهذا ينضبط الأمر وتتحقّق العلاقة في منظومة القدر والسّبب، وبذا نعرف أنّ ما ذهب إليه ابن حبّان وإن كان له سلف وخلف، فهو خلاف الأَوْلى، لأنّه صرفٌ عن حقيقة اللّفظ بلا دليل، هذا أوّلاً، وثانياً: أنّ ذلك يفتح باباً عريضاً لتأويل النّصوص بناءً على الوهَم والشّبهة.

وأمّا قول ابن حبّان: إنّ قول: (أعوذ بكلمات الله التّامّات)، يمنع ضرر اللّدغ ولا يمنع اللّدغ، فما الفرق بين اللّدغ في نفسه وبين ألم اللّدغ؟، أليس كلّ ذلك بقدر الله تعالى، فإذا سلّمت أنّ قول هذا الكلام يمنع ألم اللّدغ ولا يكون في ذلك دفعٌ لقضاء الله، فكذلك قول هذا الكلام يدفع نفس اللّدغ دون أن يكون ذلك دفعاً لقضاء الله، ثمّ إنّ نفس القول فيه إجمال، فإنّ مذهب الصّحابة وسلف هذه الأمّة أنّه يجوز دفع قدر الله بقدر الله، بمعنى ما تقدّم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لأنّ الأخذ بالسّبب هو من قدر الله تعالى أيضاً، فمدافعة القدر بالقدر هو الصّحيح على هذا المعنى، كما قال عمر لأبي عبيدة: (أرأيت لو كانت لك إبل فهبطت وادياً له عدوتان، إحداهما خصبة والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله)[1]، ومثله قوله ﷺ لمّا

---

(١) تقدّم، وفيه قول عمر: (نفر من قدر الله إلى قدر الله».

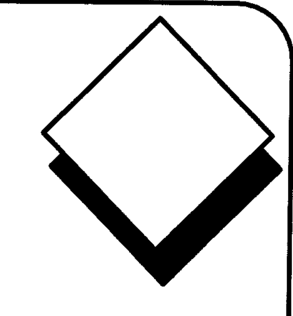
سُئل: أرأيت أدويةً نتداوى بها، ورقىً كنّا نرقي بها، أتردّ من قدر الله؟ قال: «**هي من قدر الله**»[1]، أمّا دفع القدر بمعنى القدرة عليه أو محاولة منع ما قضى الله وقدّر، فهذا لا شك في بطلانه ولا يقول به من له مسكة من دين أو عقل.

إذا عُرف هذا فإنّ كلّ ما تقدّم إنّما هو من باب الأخذ بالأسباب، وقد عرفنا أنّ مذهب السّلف الصّالح أنّ الأخذ بالأسباب لا ينافي الإيمان بالقدر فإنّ الدّعاء سببٌ جعله الله لمنع ما قدّر الله تعالى، والدّعاء من قدر الله، والبرّ وصلة الرّحم سبب في زيادة العمر والرّزق وهي من قدر الله، والذّنوب والمعاصي أسباب لحرمان العبد ما قد قُدّر له، وهي من قدر الله تعالى أيضاً، فالأمر إذن يدور على دفع القدر بالقدر، وهو ما ثبت عن سلف الأمّة رحمهم الله مع الإيمان واليقين أنّ ما سبق في علم الله عزّ وجلّ لا يتغيّر ولا يتبدّل ولا محو فيه، والله أعلم بالصّواب.

❀ ❀ ❀

---

(١) تقدّم.



(الفصل السّابع)

موقف ابن حبّان من الفرق المخالفة

.. وفيه تمهيد وخمسة مباحث:

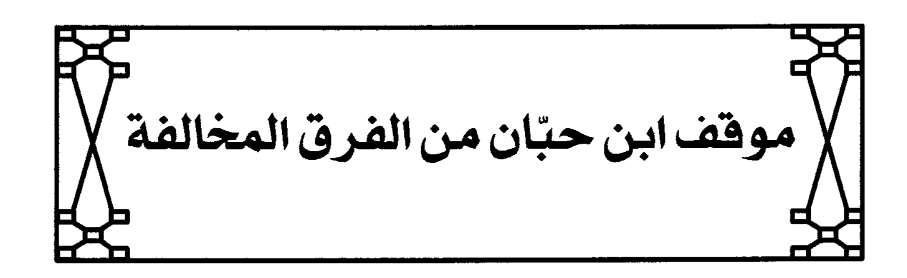
المبحث الأوّل: موقفه من الخوارج.

المبحث الثّاني: موقفه من المعتزلة.

المبحث الثّالث: موقفه من النّواصب.

المبحث الرّابع: موقفه من الرّافضة.

المبحث الخامس: موقفه من الصّوفيّة.



موقف ابن حبّان من الفرق المخالفة

تمهيد:

كان ابن حبّان رحمه الله على منهج أهل السّنّة في التّلقي والاتباع، موارده الكتاب والسّنّة وما ثبت عن صحابة رسول الله رضي الله عنهم، وهو وإن خالف هذا المنهج أحياناً، إلاّ أنّه في الجملة متّبع، وقد حطّ كثيراً على المخالفين لأهل السّنّة في الأصول، وعلى الّذين حادوا عن الكتاب والسّنّة في فقههم واجتهادهم، أو تعاملوا معها كمصادر ثانويّة، أو لجؤوا إلى تحريفها والتّنصّل من مدلولاتها إذا هي كانت مصادمةً لأصولهم ومذاهبهم، سواء في ذلك أبواب الاعتقاد وأبواب الفقه وغيرها.

ذمّه للبدعة

أكّد ابن حبّان كثيراً تمسّكه بالسّنّة وذمّه للخروج عن هدي المصطفى ﷺ في أيّ أمر من الأمور، واعتبر مخالفته استدراكاً عليه بل ومجلبةً لسخط الله تعالى وعقوبته.

قال رحمه الله تعالى: «ذِكرُ ما يجب على المرء من لزوم السّنن وحفظه نفسه عن كلّ ما يأباها من أهل البدع وإن حسّنوا ذلك في عينه وزيّنوه»(١).

(١) الإحسان ١/١٨٠.

وقال أيضاً: «ذكر الإخبار عمّا يجب على المرء من تحرّي استعمال السّنن في أفعاله ومجانبة كلّ بدعة تباينها وتضادّها»، ثمّ ساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ كان يقول في خطبته: «. . **أمّا بعد فإنّ خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمّد ﷺ** . .»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن الرّغبة عن سنن المصطفى ﷺ في أقواله وأفعاله جميعاً»، ثمّ ساق حديث الرّهط الّذين قال أحدهم: لا أتزوّج، وقال الآخر: لا آكل اللّحم، وقال الثّالث: لا أنام، فقال ﷺ لمّا علم بأمرهم: «**من رغب عن سنّتي فليس منّي**»[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ نفي الإيمان عمّن لم يخضع لسنن رسول الله ﷺ أو اعترض عليها بالمقايسات المقلوبة والمخترعات الدّاحضة»، ثمّ ساق حديث اختصام الزّبير رضي الله عنه والأنصاري في شراج الحرّة، واعتراض الأنصاري على حكمه ﷺ[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ من اعترض على السّنن بالتّأويلات المضمحلّة ولم ينقد لقبولها كان من أهل البدع»، وساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في قصّة الخوارج[4].

وقال أيضاً: «ذكر الزّجر عن أن يُحدث المرء في أمور المسلمين ما لم يأذن به الله ولا رسوله ﷺ»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ)، ثمّ أعاده وترجم له بقوله: «ذكر البيان بأنّ كلّ من أحدث في دين الله حكماً ليس مرجعه إلى الكتاب والسّنّة فهو مردود غير مقبول»[5].

---

(١) الإحسان ١٨٦/١، والحديث تقدّم ص ٥٣.
(٢) الإحسان ١٩٠/١، والحديث تقدّم ص ٥٣.
(٣) الإحسان ٢٠٣/١، والحديث تقدّم ص ٥٤.
(٤) الإحسان ٢٠٥/١، والحديث تقدّم ص ٥٤.
(٥) الإحسان ٢٠٧/١ ـ ٢٠٩، والحديث تقدّم ص ٦١.

وقال أيضاً: «ذكر إيجاب دخول النّار لمن نسب الشّيء إلى المصطفى ﷺ وهو غير عالم بصحّته»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (من قال عليّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النّار)(١).

تعليق:

هذه النّصوص الّتي نقلناها عنه رحمه الله تدلّ دلالة قويّة على تمسّك ابن حبّان بمنهج أهل السّنّة في الاتباع، شأنه في ذلك شأن سائر أهل الحديث، شديد التّأثّر بالسّنّة، حريصٌ كلّ الحرص أن لا يدخل فيها ما ليس منها، عزيزٌ عليه أن يُعرض عنها ويُطلب الهدى في غيرها، ولذلك كان شعار أهل الحديث وميزتهم عن غيرهم: تعظيمهم لما جاء به النّصُّ من الكتاب والسّنّة، وهيبتهم الشّديدة من التّقديم بين يدي الله ورسوله ﷺ، وخوفهم من نسبة شيءٍ من الأقوال والأفعال إلى رسول الله ﷺ بلا علم، وهذا معروفٌ عنهم تطفح به كتب السّنّة والتّواريخ.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: (الاقتصاد في السّنّة خير من الاجتهاد في البدعة)(٢).

وكان ابن شهاب رحمه الله يقول: (كان من مضى من علمائنا يقول: الاعتصام بالسّنّة نجاة، والعلم يُقبض سريعاً، فنَعَشُ العلم ثبات الدّنيا والدّين، وذهاب العلماء ذهاب ذلك كلّه)(٣).

وحدّث ابن أبي ذئب رحمه الله بحديث فقال له قائل: يا أبا الحارث أتأخذ بهذا؟ فضرب صدره، وصاح بالرّجل صياحاً كثيراً ونال منه وقال: (أُحدّثك عن رسول الله ﷺ وتقول: تأخذ به! نعم آخذ به، وذلك الفرض عليّ وعلى من سمعه، إنّ الله تبارك وتعالى اختار محمّداً ﷺ من النّاس

---

(١) الإحسان ٢١٠/١، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في العلم باب إثم من كذب على النّبيّ ﷺ، ومسلم في المقدّمة.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة ٨٦/١.

(٣) المصدر نفسه ٨٨/١، ونَعَشُ العلم أي: حياته وازدهاره.

فهداهم به وعلى يديه، واختار لهم ما اختار له على لسانه، فعلى الخلق أن يتبعوه طائعين أو داخرين لا مخرج لمسلمٍ من ذلك)[1].

وكان السّلف الصّالح رحمهم الله تعالى يذمّون البدعة والمبتدع أشدّ الذّمّ ويقفون للبدع بالمرصاد، منطلقهم في ذلك ذمّه ﷺ للبدعة ووصفها بالضّلالة وأنّ البدعة أشدّ من سائر المعاصي.

قال الأوزاعي رحمه الله: (لقي إبليس جنوده فقال: من أين تأتون بني آدم؟ فقالوا: من كلٍّ، قال: هل تقدرون أن تأتوهم من قبل الاستغفار؟ قالوا: إنّا نجده مقروناً بالتّوحيد، فقال: لآتينّهم بذنب لا يستغفرون منه، قال: فبثّ فيهم الأهواء)[2].

وقال سفيان الثّوري رحمه الله: (البدعة أحبّ إلى إبليس من المعصية، والمعصية يُتاب منها، والبدعة لا يُتاب منها)[3].

وكان الحسن البصري رحمه الله يقول: (لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم)[4].

وقال إبراهيم بن ميسرة رحمه الله: (من وقّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام)[5].

وقال الإمام أحمد رحمه الله: (أصول السّنّة عندنا: التّمسّك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداء بهم وترك البدع، وكلّ بدعة فهي ضلالة، وترك الجلوس مع أصحاب الأهواء وترك المراء والجدال والخصومات في الدّين)[6].

---

(١) الحجّة للأصبهاني ١/٢٤٤ ـ ٢٤٥.
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ١/١٣١ ـ ١٣٢.
(٣) المصدر السّابق ١/١٣٢.
(٤) المصدر السّابق ١/١٣٣.
(٥) المصدر السّابق ١/١٣٩.
(٦) المصدر السّابق ١/١٥٦.

والآثار في هذا الباب أكثر من أن تُذكر في مثل هذا المقام، ولم يتخلّف أحدٌ من علماء أهل السّنّة والجماعة عن التّأكيد على هذه المعاني، وذمّ البدع والمبتدعة على وجه العموم والخصوص.

وقد أورد ابن حبّان في كتبه ذكر بعض أشهر الفرق المخالفة على سبيل الجرح تارة، وتارة على سبيل ردّ أقوالهم المخالفة للسّنّة، وهذه الفرق هي: الخوارج والمعتزلة والرّوافض والنّواصب والمرجئة والصّوفيّة، ممّا يؤكّد أنّ خروج ابن حبّان عن منهج أهل السّنّة، وتبنّيه آراء مخالفة لمنهجهم أحياناً، كان بحسن نيّة واجتهاد في إصابة الحقّ، وهو في ذلك بين أجر وأجرين إن شاء الله، وهذا هو بيان كلّ من تلك الفرق الّتي تعرّض لها رحمه الله.

المبحث الأوّل
موقفه من الخوارج

لفظ الخروج في أصله يدلّ على الانشقاق والاعتزال عن الجماعة، وإن كان بهذا المعنى علماً على فئة معيّنة ظهرت في حقبة من أحقاب التّاريخ الإسلامي، وكان سبب خروج هذه الفئة، أنّه لمّا حصل الاختلاف بين عليّ ومعاوية رضي الله عنهما، وقامت بينهما الحرب مع من شايعهما، أوشك النّصر أن يكون حليف عليّ رضي الله عنه، فلجأ معاوية إلى حيلة لوقف القتال، فنادى هو وأصحابه إلى التّحاكم إلى كتاب الله، ورفعوا المصاحف على أسنّة الرّماح، أمّا عليٌّ فكان رضي الله عنه يرى مواصلة القتال، وأمّا أصحابه فمنهم من رأى وقف القتال والنّزول على التّحكيم، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَـٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [آل عمران: ٢٣]، ومنهم من مال إلى رأي عليّ رضي الله عنه ورأى عدم التّوقّف عن القتال، ولكنّ الأوّلين كثيرون فأُجبر عليّ رضي الله عنه على التّوقّف، وحصل ما حصل من تحكيم أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص رضي الله عنهما، فاتّفقا على عزل عليٍّ ومعاوية، فلمّا ظهرا لإعلان الحكم، عزل أبو موسى عليّاً، وأمّا عمروٌ فأثبت معاوية، كما ذكره ابن كثير، عند ذلك اعتزلت فئة القتال مع الفريقين، ومعظمهم من الّذين أصرّوا على وقف القتال فكفّروا عليّاً ومعاوية ومن معهما، وتجمّعوا بمكان يُقال له النّهروان، فناظرهم عليّ رضي الله عنه وأرسل إليهم ابن عبّاس رضي الله عنهما

وأرادهم على الرّجوع عن آرائهم والدّخول في جماعة المسلمين، فرجع منهم من رجع وبقي أكثرهم مصرّين على الخروج، وطلبوا منه التّوبة من الكفر - بزعمهم - واحتجّوا على إكفار الصّحابة بشبه واهية، فلم يبدأهم عليٌّ بقتال حتّى بدأوا هم بقطع الطّريق واستحلال دماء المسلمين، وسبي نسائهم، وقتلوا عبدالله بن خبّاب بن الأرتّ، وبقروا بطن جاريته عن طفلها، فعند ذلك مال عليهم أسد قريش رضي الله عنه فأباد خضراءهم، وقتلهم عن بكرة أبيهم ولم ينجُ منهم إلاّ نفر أقلّ من العشرة، وذلك في معركة النّهروان المشهورة عام **٣٧**هـ[١].

ولكنّ أولئك النّفر الّذين فرّوا كانوا نواة تجمّعات متلاحقة من هذه الفرقة الّتي ما زالت شوكةً في جنب الدّولة الإسلاميّة منذ عهد بني أميّة، ثمّ الدّولة العبّاسيّة، وقصص الخلفاء والأمراء وحروبهم مع الخوارج ملأت كتب التّاريخ والأدب.

هذا ملخّص سبب خروج هذه الفرقة وظهورها في السّاحة الفكريّة والسّياسيّة، وهي وإن كان خروجها في هذه الفترة، إلاّ أنّ بعض المؤرّخين يعودون ببدء ظهورهم إلى زمن النّبيّ ﷺ، فقد ورد ذكرهم في أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة، حتّى قال الإمام أحمد: (صحّ الحديث فيهم من عشرة أوجه)[٢]، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله بعد أن ذكر عدد رواة حديث الخوارج: (فهؤلاء خمسة وعشرون نفساً من الصّحابة، والطّرق إلى كثرتهم متعدّدة كعليّ وأبي سعيد وعبدالله بن عمر وأبي برزة وأبي ذر، فيفيد مجموع خبرهما القطع بصحّة ذلك عن رسول الله ﷺ)[٣].

وممّا جاء فيهم ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينا النّبيّ ﷺ يقسم، جاء عبدالله بن ذي الخويصرة التّميمي فقال: اعدل

---

(١) انظر البداية والنّهاية ٧/**٢٤٤ - ٢٩٤**، حوادث سنة **٣٧**هـ.
(٢) السّنّة للخلاّل ١/١٤٥ غير أن ذلك لا يعني أن ظهورهم كان قبل زمن علي وقد قال ﷺ: «**سيخرج**».
(٣) فتح الباري ١٢/٣٠٢.

يا رسول الله، فقال: ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطّاب: دعني أضرب عنقه، قال: دعه فإنّ له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يمرقون من الدّين كما يمرق السّهم من الرّميّة، ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثمّ ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثمّ ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثمّ ينظر إلى نضيّه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدّم، آيتهم رجل إحدى يديه ـ أو قال: ثدييه ـ مثل ثدي المرأة، أو قال: مثل البضعة تدردر، يخرجون على حين فرقة من النّاس، قال أبو سعيد: أشهد أنّي سمعت هذا من النّبيّ ﷺ، وأشهد أنّ عليّاً قتلهم وأنا معه، جيء بالرّجل على النّعت الّذي نعت النّبيّ ﷺ، فنزلت فيه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾[1].

ومع ذلك فإنّ الخروج والخوارج ليس مذهباً محصوراً وُجد في زمن من الأزمان، بل هو تيّار فكريّ عقدي لم يزل موجوداً منذ ظهورهم، فكلّ من اعتنق أفكار الخوارج فهو خارجيّ أيّاً كان عصره[2].

والخوارج عموماً يجمعهم عددٌ من المبادىء الّتي يلتقون عليها ومن أهمّها وأعظمها، التّبرّؤ من عليّ ومعاوية وعثمان وتكفيرهم وكذلك سائر الصّحابة الّذين شاركوا في القتال، وتكفير مرتكب الكبيرة بل يكفّرون كلّ من خالفهم في شيء من مذاهبهم ويوجبون على النّاس الهجرة إليهم ويكفّرون القعدة عن مشاركتهم، ويوجبون الخروج على أئمّة الجور بالسّلاح، ومن ثمّ استباحوا دماء المسلمين وأموالهم ونساءهم، ولهم أقوال أخرى شاركوا بها بعض الفرق الأخرى، وسأتناول هنا مذهبهم في الخروج على أئمّة الجور، وتكفيرهم للمخالف، وأمّا تكفيرهم للصّحابة فبطلانه

(١) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدّين باب من ترك قتال الخوارج للتألّف، القذذ: ريش السّهم، واحدتها قذّة، والنّصل: رأس السّهم، والرّصاف: عقبٌ يُلوى على مدخل النّصل فيه، والنّضيّ: هو السّهم قبل أن يُنحت، انظر النّهاية ٢٢٧/٢، و٢٨/٤، و٧٣/٥.

(٢) الملل والنّحل للشّهرستاني ١٠٥/١.

وظهور فساده ومخالفته الصّريحة للكتاب والسّنّة تغني عن الخوض في الرّدّ عليه، وأمّا تكفير مرتكب الكبيرة فقد سبق الكلام عليه في مسائل الإيمان[1].

الخروج على الأئمّة بالسّلاح:

المقصود بأئمّة الجوْر: ولاة الأمر الّذين وُجدوا في منصب الولاية العظمى، أو المقيّدة بأيّ طريقة كانت، وكان من شأنهم أن جاروا وظلموا واستأثروا بالأموال العامّة والحقوق، ولم يؤدّوا الأمانة الّتي تحمّلوها لمن تحت أيديهم من الرّعيّة، ولم يقوموا بحقوقهم، إلاّ أنّهم مع ذلك يشملهم اسم الإسلام، فهم مسلمون في الجملة، ولم يتلبّسوا بناقض: فدين الله المحكم الّذي جاء به محمّد بن عبدالله ﷺ يأمر بالصّبر على جور الأئمّة وظلمهم، والسّمع والطّاعة لهم في غير معصية، مهما بلغ تعدّيهم وتجاوزهم، ما داموا على الإسلام، هذا الّذي أُثر عن عامّة الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم، وهو منهج أهل السّنّة والجماعة.

وهذا المنهج له أدلّته الكثيرة من الكتاب والسّنّة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النّساء: **٥٩**].

وقال ﷺ لأبي ذر: «**اسمع وأطع ولو لعبدٍ حبشيّ كأنّ رأسه زبيبة**»[2].

---

(١) نشير هنا إلى أنّ الإباضيّة هي أقرب فرق الخوارج إلى أهل السّنّة من حيث اعتدال أفكارهم بالنّسبة لمن سواهم، ومع أنّ رؤوس هذه الفرقة تنكر انتسابها إلى الخوارج، إلاّ أنّ الشّواهد التّاريخيّة تثبت بما لا يدع مجالاً للشّكّ، أنّ الإباضيّة امتداد للخوارج، مع اعتدال ملحوظ في بعض الجوانب الفكريّة، الشّيء الّذي وفّر لهم بقاء واستقراراً على مدى الأزمنة الّتي عاشوا فيها، تمكّنوا فيها من إثراء ساحتهم الفكريّة وتهذيب منهجهم المرّة بعد المرّة ولكنّهم مع ذلك ما زالوا يحتفظون بسمتهم الخارجيّة، وتأثّرهم ببعض عقائد المعتزلة، انظر دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين، الحديث. أحمد جلّي ص ٨١ وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري في الأحكام باب السّمع والطّاعة للإمام، ومسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، عن أنس رضي الله عنه.

وقال أيضاً: «**إنّها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها، فقالوا: يا رسول الله، كيف تأمر من أدرك ذلك منّا؟ قال: تؤدّون الحقّ الّذي عليكم، وتسألون الله الّذي لكم**»[1].

وقال عليه الصّلاة والسّلام: «**يكون بعدي أئمّةٌ لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشّياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع**)[2].

والشّريعة الإسلاميّة الغرّاء حين أحكمت هذا الحكم وأكّدت عليه، فلما فيه من حفظ دماء المسلمين وأموالهم، فإنّ الخروج على الإمام أو الأمير يعني قيام فتن لا نهاية لها، واختلاط الحابل بالنّابل، وفقدان الثّقة بين الحاكم والمحكوم، واستحلال الدّماء والأموال والأعراض في سبيل القضاء على مفسدة، لا تلبث أن ينهيها الله من عنده، فيجرّ هذا الخروج إلى مفاسد أضعاف ما هو مراد من الخروج، وفي هذا منافاة للأصول العامّة في إنكار المنكر، وللفقه الشّرعي السّلفي الّذي يُقدّم درء المفاسد على جلب المصالح، ودفع أعظم المفسدتين بأدناهما.

وهذا الّذي ذكرناه هو منهج أهل السّنّة والجماعة، وما حدث من بعض علماء أهل السّنّة من الخروج على بعض الولاة لا يعدو أن يكون اجتهاداً منهم حكمته الظّروف الّتي أحاطت بهم، وإلاّ فالتّاريخ شاهدٌ لصحّة منهج أهل السّنّة، فكم من دمٍ سُفك، وكم من عرض انتُهِك، وكم من أموال استُبيحت بتأويل الخروج، أو قمع الخارجين.

أمّا الخواج فإنّهم يرون الخروج على أئمّة الجور أهمّ أصول

---

(١) البخاري في الفتن باب قول النّبيّ ﷺ: «**سترون بعدي أموراً تنكرونها**»، ومسلم في الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، عن حذيفة رضي الله عنه.

الدّيانة[1]، ومثلهم المعتزلة، ويسمّون ذلك: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ويستدلّون له بأدلّة عامّة من الكتاب والسّنّة، كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقوله ﷺ: «**من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه**»[2]، وقوله: «**إنّ النّاس إذا رأوا الظّالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمّهم الله بعذاب من عنده**»[3].

وهذه العمومات لا يُسلّم لهم الاستدلال بها، لما ورد في خصوص الأئمّة من النّصوص الّتي تُعتبر نصّاً قاطعاً في المسألة، قدّمنا بعضها، ونذكر هنا قول عبادة بن الصّامت رضي الله عنه: (بايعنا رسول الله ﷺ على السّمع والطّاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أَثَرَةٍ علينا، وعلى أن لا ننازع الأمر أهله إلاّ أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)[4]، وقوله ﷺ: «**من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر، فإنّه من فارق الجماعة شبراً فمات، مات ميتةً جاهليّة**»[5].

وفي حديث عوف بن مالك رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خيار أئمّتكم الّذين تحبّونهم ويحبّونكم، وتصلّون عليهم ويصلّون عليكم، وشرار أئمّتكم الّذين تلعنونهم ويلعنونكم،**

---

(١) انظر مقالات الإسلاميّين ٢٠٤/١، والفصل لابن حزم ٢٠/٥.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان كون النّهي عن المنكر من الإيمان، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد ٢/١، ٥، وأبو داود في الملاحم باب الأمر والنّهي، والتّرمذي في الفتن باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يُغيّر المنكر، وابن ماجة في الفتن باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، عن أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري في الأحكام باب كيف يبايع الإمام النّاس، ومسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.

(٥) أخرجه البخاري في الأحكام باب السّمع والطّاعة للإمام ما لم تكن معصية، ومسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما.

وتبغضونهم ويبغضونكم، قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم؟ قال: لا ما أقاموا فيكم الصّلاة، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعنّ يداً من طاعة»[1].

إذا عُرف هذا بطُلت تمويهات الخوارج والمعتزلة، وشرود ابن حزم ومن وافقه بالأدلّة وذهابهم بها مذهباً بعيداً عن الصّواب، ومحاولة الاستدلال بالأدلّة العامّة في الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر وتحريم الظّلم، وعلى فضيلة القيام بالاحتساب على الأئمّة ونصحهم، كلّ ذلك مقيّد ومشروط بشروط شرعيّة، أهمّها أن لا يترتّب على العمل حصول مفسدة أعظم، أو القضاء على مصلحة ظاهرة راجحة، قال الإمام أحمد رحمه الله: (والجهاد ماضٍ قائمٌ مع الأئمّة برّوا أو فجروا لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والجمعة والعيدان والحجّ مع السّلطان وإن لم يكونوا بررة عدولاً أتقياء، ودفع الصّدقات والخراج والعشور والفيء والغنائم إلى الأمراء عدلوا فيها أم جاروا، والانقياد إلى من ولاّه الله أمركم لا تنزع يداً من طاعته، ولا تخرج عليه بسيفك حتّى يجعل الله له فرجاً ومخرجاً، ولا تخرج على السّلطان، وتسمع وتطيع، ولا تنكث بيعة، فمن فعل فهو مبتدعٌ مخالفٌ مفارقٌ للجماعة، وإن أمرك السّلطان بأمر هو معصية فليس لك أن تطيعه البتّة، وليس لك أن تخرج عليه وتمنعه حقّه)[2].

وينبغي الإشارة هنا إلى أنّه ينبغي التّفريق بين الخروج من أجل تغيير الحكم أو الحاكم، وبين قتال الطّائفة أو الرّجل من النّاس دفاعاً عن نفسه وعرضه، فلو حاول وال من الولاة الاعتداء على فرد أو جماعة في أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم ظلماً وعدواناً، فيُشرع لهم في هذه الحالة أن يدفعوا عن أنفسهم بما يندفع به شرّه ولو كان لا يندفع إلاّ بالسّيف، فهذا لا يُعدُّ خروجاً بل هو دفاع عن النّفس، وهو داخل في قوله ﷺ: «**من قُتل دون**

(١) أخرجه مسلم في الإمارة باب خيار الأئمّة وشرارهم.

(٢) طبقات الحنابلة ٢٦/١ ـ ٢٧.

ماله فهو شهيد»[1]، وهو فهم عبدالله بن عمرو رضي الله عنه، فإنّ عامل معاوية على مكّة والمدينة، وهو عنبسة بن أبي سفيان أراد أن يخرق حائطاً لآل عمرو بن العاص، فخرج إليه عبدالله بمواليه ليقاتله، ويُشكل عليه أنّ ابن حجر حكى عن ابن المنذر أنّ علماء الحديث كالمجمعين على استثناء السّلطان، للأدلّة الواردة في الصّبر على أذاه[2]، ولكنّ الّذي يظهر من الأدلّة المذكورة أنّها لا تعارض ما ذهب إليه ابن عمرو، لأنّ المحذور هو الخروج على الولاة لتغييرهم، فالمراد هو نفس السّلطان، وأمّا في ردّ الظّلم عن النّفس، فالمراد دفع الصّائل، ولا يقول أحد بحرمة الدّفاع عن النّفس ضدّ من أراد الاعتداء عليه، خصوصاً أنّ المفاسد الّتي في الخروج لا تتحقّق هنا لأنّ الأمر في هذه الحال حقّ شخصي لا يتعدّى ضرره إلاّ على المُعتدىٰ عليه إن هو أصرّ على الدّفاع عن نفسه، وهو قادر على ردّه عن نفسه، بعكس الخروج ففتنته عامّة، إلاّ أن يرى المظلوم أنّ في دفاعه عن نفسه فتحاً لباب فتنة أعظم، فحينئذٍ قد يُشرع له الصّبر، كما فعل عثمان بن عفّان رضي الله عنه، والأمر محتمل، وإن كان ترجيح الصّبر على الظّلم هو الأولى، لما فيه من درء المفسدة المحتملة[3]، والله تعالى أعلم بالصّواب.

تكفير المخالف:

وأمّا تكفير المخالف فهو منهج عامّة الفرق المخالفة لأهل السّنّة والجماعة، ولكنّ سلفهم في هذا المنهج هم الخوارج، فهم الّذين رسموا الطّريق لمن بعدهم، وهم أشدّ أهل البدع تمسّكاً به، وأكتفي هنا بنقل كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة بهذا الخصوص، قال رحمه الله: (والخوارج هم أوّل من كفّر المسلمين، يكفّرون بالذّنوب ويكفّرون من خالفهم في بدعتهم، ويستحلّون دمه وماله، وهذه حال أهل البدع، يبتدعون بدعةً ويكفّرون من

---

(١) أخرجه البخاري في المظالم باب من قتل دون ماله.

(٢) الفتح ٥/١٢٤.

(٣) وفي كلتا الحالتين فإنّ المدافع عن نفسه لا يكون خارجيّاً بحال من الأحوال، وبذلك تعرف خطأ من عدّ المدافعين عن أعراضهم وأنفسهم ضدّ طغاة الأرض خوارج.

خالفهم فيها... ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل الّتي تنازع فيها أهل القبلة... والخوارج المارقون الّذين أمر النّبيّ ﷺ بقتالهم وقاتلهم عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، واتّفق على قتالهم أئمّة الدّين، ولم يكفّرهم عليّ وسعد بن أبي وقّاص رضي الله عنهما وغيهما من الصّحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم... وإذا كان هؤلاء الّذي ثبت ضلالهم بالنّص والإجماع لم يكفروا، مع أمر رسول الله ﷺ بقتالهم، فكيف بالطّوائف المختلفين الّذين اشتبه عليهم الحقّ في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم، فلا يحلّ لأحدٍ من هذه الطّوائف أن تكفّر الأخرى ولا تستحلّ دمها ومالها... فكيف إذا كانت المُكفِّرة لها مبتدعةً أيضاً... والأصل أنّ دماء المسلمين وأموالهم محرّمة من بعضهم على بعض، لا تحلّ إلاّ بإذن الله ورسوله ﷺ... وإذا كان المسلم متأوّلاً في القتال والتّكفير لم يكفر بذلك، كما قال عمر بن الخطّاب رضي الله عنه لحاطب بن أبي بلتعة: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق[1]، وفي حديث الإفك قال أسيد بن الحضير لسعد بن عبادة: إنّك منافق تجادل عن المنافقين[2]، ولم يكفّر النّبيّ ﷺ لا هذا ولا هذا بل شهد للجميع بالجنّة... وهكذا السّلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفّين ونحوهم وكلّهم مسلمون مؤمنون... وكانوا مع اقتتالهم يوالي بعضهم بعضاً موالاة المؤمنين، ولا يعادون كمعاداة الكفّار، فيقبل بعضهم شهادة بعض ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض)[3].

وقد عرّض ابن حبّان بذكر الخوارج الحروريّة عند إيراده الأخبار الواردة فيهم، قال رحمه الله: «ذِكرُ الإخبار عن خروج الحروريّة الّتي

---

(١) أخرجه البخاري في المغازي باب غزوة أحد، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أهل بدر، وحاطب هو ابن أبي بلتعة عمرو بن عمير بن سلمة، من مشاهير المهاجرين، شهد بدراً والمشاهد، توفّي سنة ٣٠هـ، الإصابة ٤/٢.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي باب حديث الإفك، ومسلم في التّوبة باب حديث الإفك.

(٣) الفتاوى ٢٧٨/٣ ـ ٢٨٨، ملخّصاً.

خرجت في أوّل الإسلام»، وساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: (يخرج قوم فيكم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم، وصيامكم مع صيامهم، وعملكم مع عملهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدّين كما مرق السّهم من الرّميّة)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ الحروريّة هم من شرار الخلق عند الله جلّ وعلا»، وساق الحديث المتقدّم من رواية أبي ذر وفيه: (هم شرّ الخلق والخليقة)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الأمر بقتل الحروريّة إذا خرجت تريد شقّ عصا المسلمين»، وساق حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه بمعنى حديث أبي سعيد وفيه: (فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإنّ قتلهم أجرٌ لمن قتلهم يوم القيامة)[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن خروج أهل النّهروان على الإمام وشقّ عصا المسلمين»، وساق حديث أبي سعيد المتقدّم بلفظ مختصر[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عن الشّيء الّذي يُستدلّ به على مروق أهل النّهروان من الإسلام»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد المتقدّم ذكره وفيه: (يمرقون من الإسلام كما يمرق السّهم من الرّميّة ينظر إلى نصْله فلا يوجد فيه شيء، ثمّ ينظر إلى رِصافه فلا يوجد فيه شيء، ثمّ ينظر إلى نَضيّه فلا يوجد فيه شيء، ثمّ ينظر إلى قَذَذِه فلا يوجد فيه شيء، سبق الفرث والدّم،

---

(١) الإحسان ١٣٢/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في استتابة المرتدّين باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجّة عليهم، ومسلم في الزّكاة باب ذكر الخوارج وصفاتهم.

(٢) الإحسان ١٣٥/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الزّكاة باب الخوارج شرّ الخلق والخليقة.

(٣) الإحسان ١٣٦/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل القرآن باب إثم من راءى بقراءة القرآن، ومسلم في الزّكاة باب التّحريض على قتل الخوارج.

(٤) الإحسان ١٣٨/١٥.

آيتهم رجل إحدى يديه: أو قال: ثدييه: مثل ثدي المرأة، أو قال: مثل البضعة تدردر، يخرجون على حين فرقة من النّاس)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ الخوارج من أبغض خلق الله جلّ وعلا إليه»، وساق حديث أبي رافع مولى رسول الله ﷺ عن الحروريّة لمّا خرجت على عليّ وفيه أنّهم من أبغض خلق الله إليه[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن الخروج على الأئمّة بالسّلاح وإن جاروا»، وساق حديث سلمة بن الأكوع مرفوعاً: (من حمل علينا السّلاح فليس منّا)[3].

وفي ترجمة أخرى لنفس الحديث قال: «ذِكرُ ما يجب على المرء من ترك الخروج على الأمراء وإن جاروا»[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن الخروج على أمراء السّوء وإن جاروا بعد أن يكره بالجنان ما يأتون»، وساق حديث عوف بن مالك مرفوعاً وفيه: (ألا ومن له والٍ فيراه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزع يداً من طاعة)[5].

تعليق:

هذا ما أورده ابن حبّان عن الحروريّة بوجه عام، والأحاديث الّتي ذكرها كلّها صحيحة مخرّجة في كتب السّنّة المشهورة كالصّحيحين وغيرهما،

---

(١) الإحسان ١٤٠/١٥ ـ ١٤١، والحديث تقدّم.

(٢) الإحسان ٣٨٧/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الزّكاة باب التّحريض على قتل الخوارج.

(٣) الإحسان ٤٤٨/١٠، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب قول النّبيّ ﷺ: «**من حمل علينا السّلاح فليس منّا**».

(٤) الإحسان ٤٥٠/١٠.

(٥) الإحسان ٤٤٩/١٠، والحديث تقدّم.

ومنهج أهل السّنّة أنّ الخوارج من أهل البدع الخارجين على السّنّة لا شكّ في ذلك ولا ريب، وقد اختلفوا هل هم كفّار خارجون عن الثّنتين وسبعين فرقة أم أنّهم يشملهم حكم الإسلام ولا يكفّرون؟

الّذي عليه الجمهور وهو مذهب الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم على الصّحيح أنّهم ليسوا بكفّار[1]، بل هم فسّاقٌ ببدعتهم، وقد حاول بعض من كتب عنهم تكفيرهم واتّخذهم قنطرةً إلى إلغاء الجهل والتّأويل كعذر مانع من الحكم بالكفر على المعيّن، وهي محاولة بائسة، وذلك أنّ هذه الأحكام العامّة وإن صحّت من حيث عدم قبول عذر الجهل لمن وقع في المكفّرات بعد قيام الحجّة، إلاّ أنّ الّذي لا محيد عنه أنّ الله عزّ وجلّ لا يعذّب من بذل وسعه وطاقته في إصابة الحقّ، حتّى لو أوقعه اجتهاده في المخالفة أيّاً كانت، ولو كانت في ظاهرها كفراً بالله تعالى، والنّصوص في إعذار رسول الله ﷺ للمتأوّلين كثيرة، كإعذاره لأسامة لمّا قتل المشرك الّذي أسلم خوف القتل[2]، وعذره ﷺ للّذين قالوا له: اجعل لنا ذات أنواط[3]، ومنها عذره لمن سجد له ظنّاً منه أنّ ذلك من تعظيم النّبيّ ﷺ الواجب[4]، ومنها قصّة الرّجل الّذي شكّ في قدرة الله جلّ وعلا وأمر أولاده أن يحرقوه، فغفر الله له لخوفه من الله[5]، والمجال هنا ليس مجال تفصيل هذه المسألة وإنّما المراد أنّ تكلّف الاستدلال على كفر الخوارج واتّخاذ ذلك دليلاً على عدم العذر بالجهل لا يصحّ، وما أجمل ما روى الذّهبي رحمه الله عن زاهر بن أحمد السّرخسي قال: لمّا قرب حضور أجل أبي

---

(١) انظر فتح الباري ٢٩٩/١٢، وما بعدها، والفتاوى ٢٨٢/٣.

(٢) أخرجه البخاري في الدّيّات باب ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ ومسلم في الإيمان باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلاّ الله.

(٣) أخرجه أحمد ٢١٨/٥، والتّرمذي في الفتن باب ما جاء لتركبنّ سنن من كان قبلكم عن أبي واقد اللّيثي، وصحّحه الألباني في السّنّة لابن أبي عاصم ح٧٦.

(٤) ورد عن معاذ رضي الله عنه وقيس بن سعد، انظر كفاية الكلام عن طرقه وأسانيده في الإرواء للألباني ح١٩٩٨.

(٥) تقدّم.

الحسن الأشعري في داري[1] ببغداد، دعاني فأتيته فقال: اشهد عليّ أنّي لا أكفّر أحداً من أهل القبلة، لأنّ الكلّ يشيرون إلى معبودٍ واحد، وإنّما هذا كلّه اختلاف العبارات، قال الذّهبي: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيميّة في أواخر أيّامه يقول: أنا لا أكفّر أحداً من الأمّة.

ويقول: قال النّبيّ ﷺ: «**لا يحافظ على الوضوء إلاّ مؤمن**»[2]، فمن لازم الصّلوات بوضوء فهو مسلم)[3]، ولا يُفهم من كلام هؤلاء الأئمّة الجبال أنّهم لا يكفّرون أهل البدع الغليظة كالتّجهّم وغلاة القدريّة وغلاة المرجئة، وغلاة الرّافضة الّذين في أقوالهم من الكفر الصّريح ما هو معلوم من الدّين بالضّرورة، وإنّما مرادهم البدع الّتي فيها اشتباه وأمرها محتمل، كبدع الخوارج والمعتزلة والأشاعرة والكلاّبيّة، وبهذا فإنّ الخوارج على الصّحيح ليسوا بكفّار، وإنّما هم فسّاق ببدعتهم، ولهذا لمّا سُئل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه عنهم: أكفّارٌ هم؟ قال: من الشّرك فرّوا، وقال: إخواننا بغوا علينا[4].

ولا شكّ أنّ الأحاديث الّتي ساقها ابن حبّان دالّةٌ على عظم بدعتهم وخطورتها، ولذلك أغلظ رسول الله ﷺ القول فيهم، وأمر بقتلهم وقتالهم، وجعل من قتلوه شهيداً، ومن قتلهم كان له الأجر العظيم عند الله تعالى يوم القيامة.

وأمّا ابن حبّان فيُفهم من قوله: «ذكر الأمر الّذي يُستدلّ به على مروق أهل النّهروان من الإسلام» أنّه يرى كفرهم وخروجهم عن الإسلام، وهذه مسألة فيها ما قدّمنا ذكره، وممّن يُفهم من تصرّفه القول بكفرهم، الإمام

---

(١) كذا في السير ولعله (في داره).

(٢) أخرجه أحمد ٢٨٢/٥، ٢٧٦، وابن ماجة في الطّهارة باب المحافظة على الوضوء، والحاكم ١٣٠/١ عن ثوبان رضي الله عنه وصحّحه الألباني في صحيح التّرغيب ١٥٨/١.

(٣) السّير ٨٨/١٥.

(٤) مصنّف ابن أبي شيبة ح٣٧٩٢٩.

البخاري رحمه الله حيث قال في ترجمة الباب: (باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجّة عليهم)[1]، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين، وأفرد عنهم المتأوّلين بترجمة)[2].

وكذلك ذهب إلى كفرهم القاضي بن العربي المالكي في شرح التّرمذي حيث قال رحمه الله: (الصّحيح أنّهم كفّار)[3]، وكذلك تقيّ الدّين السّبكي[4].

واستدلّ ابن حبّان على مروقهم من الإسلام: كما عبّر هو: بما استدلّ غيره، وهو قوله ﷺ في الحديث: «**يمرقون من الإسلام كما يمرق السّهم من الرّميّة**»، والأظهر أنّ المراد منه أنّهم لا يفقهون من الإسلام والعلم شيئاً، أي لا يتعلّق بهم من أثر العلم والفقه في الدّين شيء.

قال البغوي رحمه الله: (يمرقون من الدّين: أي من طاعة الأئمّة، والدّين الطّاعة، وهذا نعت الخوارج الّذين لا يدينون للأئمّة ويستعرضون النّاس بالسّيف)[5].

ولهذا رفض الإمام أحمد القول بكفرهم، واكتفى بما لفظ به النّبيّ ﷺ، فقد سُئل رحمه الله عنهم، أكفّار هم؟ قال: (هم مارقة مرقوا من الدّين، وقيل له: يكفرون وترى قتالهم؟ قال: اعفني من هذا وقل كما جاء فيهم الحديث)[6].

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (فإنّ الأمّة متّفقون على ذمّ الخوارج وتضليلهم، وإنّما تنازعوا في تكفيرهم على قولين مشهورين في

---

(١) كتاب استتابة المرتدّين.
(٢) فتح الباري ١٢/٢٩٩.
(٣) عارضة الأحوذي ٥/١٤٦.
(٤) الفتح ١٢/٣٠٠.
(٥) شرح السّنّة ١٠/٢٢٦.
(٦) السّنّة للخلاّل ١/١٤٥ ـ ١٤٦.

مذهب مالك وأحمد، وفي مذهب الشّافعي نزاعٌ أيضاً في كفرهم، ولهذا كان فيهم وجهان في مذهب أحمد وغيره على الطّريقة الأولى، أحدهما: أنّهم بغاة، والثّاني: أنّهم كفّار كالمرتدّين يجوز قتلهم ابتداءً وقتل أسيرهم... فكلام عليّ وغيره في الخوارج يقتضي أنّهم ليسوا كفّاراً كالمرتدّين عن أصل الإسلام، وهذا هو المنصوص عن الأئمّة كأحمد وغيره)[1].

وكلام الشّافعي في الأمّ يدلّ على اختياره عدم كفرهم حيث يقول من كلام طويل: (ولو أنّ قوماً أظهروا قول الخوارج واعتزلوا جماعات النّاس وكفّروهم، لم يحلل بذلك قتالهم لأنّهم على حرمة الإيمان، ولم يصيروا إلى الحال الّتي أمر الله عزّ وجلّ بقتالهم فيها) ثمّ استدلّ بقصّة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه معهم[2].

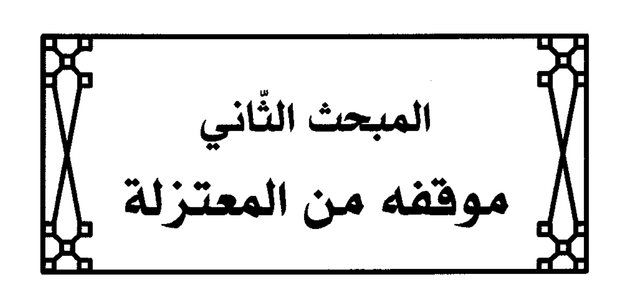
والنّصوص الشّرعيّة تدلّ على ذلك، فإنّ النّبيّ ﷺ لم يصرّح بكفرهم، ولو كان المراد بالمروق الكفر لما منع خالداً وعمر رضي الله عنهما من قتل رأسهم وإمامهم، بل منعهم بعصمة دمه بالإيمان الظّاهر، وإن كان قد يأتي من الخارجي ما يخرجه عن الملّة، إلاّ أنّ الأحكام العامّة تختلف عن الحكم على معيّن، والحكم بدخول النّار والوعيد لهم بها أعمّ من دعوى الكفر وهذا معلوم لا شكّ فيه.

قال الإمام الذّهبي رحمه الله: (بلى الخوارج كلاب النّار وشرّ قتلى تحت أديم السّماء لأنّهم مرقوا من الإسلام، ثمّ لا ندري مصيرهم إلى ماذا، ولا نحكم عليهم بخلود النّار، بل نقف)[3]، وقال أيضاً: (فالخوارج كلاب النّار، وقد مرقوا من الدّين، ومع هذا فلا نقطع لهم بخلود النّار كما نقطع به لعبدة الأصنام والصّلبان)[4].

---

(١) الفتاوى ٥١٨/٢٨.
(٢) الأم ٣٠٩/٤.
(٣) السّير ٦٣/١.
(٤) السّير ١٢٨/٣.

وبهذا يتّضح أنّ ابن حبّان وافق أهل السّنّة والجماعة في النّهي عن الخروج على أئمّة الجور، والأمر بلزوم طاعتهم في غير معصية الله، وأمّا القول بكفر الخوارج فهو مخالفٌ للصّواب، وابن حبّان إن كان يرى كفرهم فله سلف، والمسألة فيها خلاف، والنّصوص تحتمله، وإن كان الوقوف على النّصّ أولى من خوض مفازة التّكفير، والله أعلم.



المبحث الثّاني
موقفه من المعتزلة

الاعتزال لغةً: التّنحّي والانفراد عن الغير[1]، والمعتزلة: هي الفرقة الّتي ظهرت في أوائل القرن الثّاني، وسلكت المنهج العقلي في بحث العقائد والأصول الإسلاميّة.

وأوّل من عُرف بالاعتزال أو مؤسّس هذه المدرسة هو واصل بن عطاء الغزّال[2] الّذي اعتزل مجلس الحسن البصري رحمه الله وأخذ يقرّر مذهبه في حكم مرتكب الكبيرة، فقال الحسن رحمه الله: (اعتزلنا واصل)[3] فسُمّوا بذلك، وهذا هو أشهر وأقوى الأقوال في سبب تسميتهم بذلك.

والرّجل الثّاني في هذه الفرقة هو عمرو بن عبيد[4] الّذي تبع واصلاً، بل بلغ من إعجاب واصل به أن زوّجه أخته، ثمّ بدأت هذه الدّعوة تتوسّع، وهي من أخبث الفرق الّتي ظهرت في تاريخ المسلمين من ناحية أصل أصولها وهو تحكيم العقل، وتجاوزوا الحدّ في ذلك حتّى في جانب ما

---

(١) القاموس المحيط ٢٢/٤ ـ ٢٣، ولسان العرب ٤٤٠/١١.

(٢) واصل بن عطاء الغزّال أبو حذيفة المخزومي، مولاهم البصري البليغ الأفوه، توفّي سنة ١٣١هـ، السّير ٤٦٤/٥.

(٣) الملل والنّحل ٢٢/١، والفرق بين الفرق ص ١٥.

(٤) عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري الزّاهد العابد كبير المعتزلة، زوّجه واصلٌ أخته، توفّي سنة ١٤٤هـ، السّير ١٠٤/٦.

يجوز على الله وما يجب عليه وما لا ينبغي له عزّ وجلّ، ولذلك تصدّى لهم علماء أهل السّنّة وأوضعوا خلالهم، وخاضوا معهم حروباً لا هوادة فيها، لجأ المعتزلة في بعض مراحلها إلى الاستعانة بالسّيف، إلاّ أنّ العقيدة كانت أقوى، وثبت أهل السّنّة على الحقّ ثبوت الجبال الرّاسيات، وهيّأ الله تعالى لها أسداً وإماماً ثبّت الله به غيره، وهو الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله الّذي راوده ثلاثة من الخلفاء عن عقيدته، إلاّ أنّه ثبت وقاوم حتّى أظهره الله عليهم، ونصره الله وأيّده برابعهم الّذي نصر مذهب أهل السّنّة وقمع أهل البدعة وهو الخليفة المتوكّل رحمه الله.

والمعتزلة فرقٌ كثيرة ذكرها أصحاب كتب المقالات والفرق، وهي وإن كانت قد اندثرت كفرقة، إلاّ أنّ الفكر الاعتزالي متفرّقاً ما زال موجوداً وله من ينصره وينشره.

والمعتزلة على اختلافهم يجتمعون على خمسة أصول لا يختلف فيها منهم اثنان:

الأوّل: التّوحيد، ويقصدون به نفي الصّفات عن الله تعالى.

الثّاني: العدل، ويقصدون به إنكار خلق الله للشّر أو لأفعال العباد ويدخل فيه إنكار عموم المشيئة.

الثّالث: الوعد والوعيد، ويقصدون به أنّ الله يجب عليه إثابة المطيع، وعقاب العاصي، ولا يجوز عليه إخلاف وعده ووعيده.

الرّابع: المنزلة بين المنزلتين، ويقصدون به أنّ مرتكب الكبيرة لا يُحكم له بكفرٍ ولا إيمان، بل هو في منزلةٍ بين الإيمان وبين الكفر، وفي الآخرة هو مخلّد في النّار.

الخامس: الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ويقصدون به وجوب الخروج على أئمّة الجور بالسّيف[1]، وقد سبق الكلام عن أصولهم هذه في

---

(١) انظر الملل والنّحل ٣٨/١، والفرق بين الفرق ص **٩٣** وما بعدها، ومع أنّ شريعة الأمر بالمعروف لها مكانتها العظمى في عقيدة أهل الإسلام عموماً وأهل السّنّة خصوصاً، وقد ورد في فضلها من الآيات والأحاديث الّتي لا تُحصى، إلاّ أنّ المعتزلة=

أماكنها من الرّسالة، ويلاحظ أنّهم يسمّون كلّ بدعة من بدعهم باسم شرعي، إمعاناً في التّضليل، حتّى إنّهم يسمّون أنفسهم بالموحّدين[1]!.

وقد اتّفق أهل السّنّة والجماعة على ذمّ المعتزلة وأصولهم البدعيّة، وضلّلوهم وهجروهم وحذّروا منهم ومن مجالستهم، وكان السّلف يطلقون عليهم أحياناً لفظ الجهميّة لجحدهم الصّفات، وأحياناً القدريّة لإنكارهم خلق الله لأفعال العباد وشمول مشيئته سبحانه.

وأمّا ابن حبّان رحمه الله فقد بان موقفُه من المعتزلة من خلال ردّه لبعض أقوالهم، ومن خلال جرحه لمن رُمي بشيء من لوث الاعتزال.

وقد ردّ عليهم رحمه الله دعواهم خلق القرآن حيث أورد حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما مرفوعاً: (القرآن شافع وما حلٌ مصدّق من جعله أمامه قاده إلى الجنّة)، ثمّ قال: «هذا خبرٌ يوهم من جهل صناعة العلم أنّ القرآن مجعول مربوب وليس كذلك، ولكنّه ممّا نقول في كتبنا: أنّ العرب في لغتها تطلق اسم الشّيء على سببه كما تطلق السّبب على الشّيء، فلمّا كان العمل بالقرآن قاد صاحبه إلى الجنّة أطلق اسم ذلك الشّيء الّذي هو العمل بالقرآن على سببه الّذي هو القرآن، لا أنّ القرآن يكون مخلوقاً»[2].

كما ردّ عليهم إنكار رؤية المؤمنين ربّهم في الآخرة حيث قال: «ذكر البيان بأنّ رؤية المؤمنين ربّهم في المعاد من الزّيادة الّتي وعد الله جلّ وعلا عباده على الحسنى الّتي يعطيهم إيّاها»، ثمّ قال بعد سوق الحديث على ذلك: «هذه الأخبار يدفعها من ليس العلم صناعته...» ثمّ استدلّ لثبوت

= يصرفونها إلى المعنى الّذي يريدون وهو وجوب الخروج على الأئمّة، وأهل السّنّة مع إقرارهم بأهمّيّتها إلاّ أنّهم يؤمنون بكلّ ما ورد عن النّبيّ ﷺ، ومن ذلك أمره بالصّبر على جور الأئمّة ما داموا مسلمين، وهذا الأمر يخصّص النّصوص العامّة الّتي تحثّ على الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

(١) الملل والنّحل ٣٨/١، وكذلك يطلقون على أنفسهم أنّهم أهل العدل.

(٢) الإحسان ٣٢٣/١، والحديث تقدّم.

الرّؤية وقال: «لا ينكر هذا الأمر إلاّ من جهل صناعة العلم ومُني بالرّأي المنكوس والقياس المنحوس»[1].

وقال أيضاً: «ذكر الخبر المدحض من زعم أنّ رؤية المؤمنين لربّهم في المعاد إنّما هي بقلوبهم دون أبصارهم»[2].

كما ردّ عليهم القول بتخليد أهل الكبار في النّار في قوله: «ذكر البيان بأنّ قول المنادي: (يا أهل النّار لا موت) إنّما يكون بعد خروج الموحّدين منها»[3].

وقال أيضاً: «ذكر الخبر المدحض قول من زعم أنّ من أُدخل النّار نعوذ بالله منها من هذه الأمّة يخلد فيها من غير خروج منها»[4].

وقال في كتابه المجروحين في بيان أنواع الضّعفاء والمجروحين: «النّوع التّاسع عشر: ومنهم المبتدع إذا كان داعيةً يدعو النّاس إلى بدعته حتّى صار إماماً يُقتدى به في بدعته، ويُرجع إليه في ضلالته كغيلان وعمرو بن عبيد...» ثمّ ذكر بعض الآثار عن حال عمرو بن عبيد[5]، وقال في ترجمته: «أحدث ما أحدث من البدع واعتزل مجلس الحسن ومعه جماعة فسُمّوا المعتزلة، وكان عمرو بن عبيد داعيةً إلى الاعتزال، ويشتم أصحاب محمّدٍ ﷺ، ويكذب مع ذلك في الحديث توهّماً لا تعمّداً»[6].

---

(١) الإحسان ٤٧١/١٦ ـ ٤٧٧.

(٢) الإحسان ٤٧٨/١٦.

(٣) الإحسان ٥١٧/١٦.

(٤) الإحسان ٥٢٨/١٦.

(٥) المجروحين ٨١/١ ـ ٨٣.

(٦) المجروحين ١٩/٢، وفيه نسبة اعتزال مجلس الحسن إلى عمرو بن عبيد، والمشهور أنّ الّذي اعتزل مجلس الحسن وقال الحسن فيه ما قال هو واصل بن عطاء فلعلّه وهم من ابن حبّان، أو أنّه قصد أنّه اعتزل مع واصل فالله أعلم.

تعليق:

وافق ابن حبّان منهج أهل السّنّة والجماعة في تبديع المعتزلة واعتبارهم من الفرق المخالفة للسّنّة، وهذا واضحٌ من كلامه عن عمرو بن عبيد وغيره، ووصفه لهم بالجهل، وردّه لبعض ما اشتهروا به من البدع الكبرى، كالقول بخلق القرآن، وإنكار رؤية المؤمنين ربّهم جلّ وعلا يوم القيامة، وجواز الخروج بالسّيف على الأئمّة وقد تقدّم ذكر تلك المسائل مفصّلة في أماكنها في الرّسالة.

قال الثّوري رحمه الله: (لا ينفعك ما كتبت حتّى ترى الصّلاة خلف كلّ برٍّ وفاجر، والجهادَ ماض إلى يوم القيامة، والصّبرَ تحت لواء السّلطان جار أم عدل)[١].

وسُئل أبو ثور[٢] عن القدريّة فقال: (القدريّة من قال: لم يخلق الله أفاعيل العباد، وإنّ المعاصي لم يقدّرها الله على العباد ولم يخلقها، فهؤلاء القدريّة لا يُصلّى خلفهم ولا يُعاد مريضهم ولا يُشهد جنائزهم ويُستتابون فإن تابوا وإلاّ ضُربت أعناقهم)، وسُئل رحمه الله عن الصّلاة خلف من يقول: القرآن مخلوق، فقال: (هذا كافرٌ بقوله، لا يُصلّى خلفه، وذلك أنّ القرآن كلام الله لا اختلاف فيه بين أهل العلم)[٣].

وعن أبي حاتم وأبي زرعة الرّازيّين: (القدريّة المبتدعة ضلاّل: ومن زعم أنّ القرآن مخلوق فهو كافرٌ بالله العظيم كفراً ينقل عن الملّة)[٤].

وقيل لعبدالله بن إدريس[٥]: يا أبا محمّد، إنّ أناساً يقولون: القرآن

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ١/١٥١.

(٢) إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الفقيه، إمامٌ حافظٌ حجّةٌ مجتهد، توفّي سنة ٢٤٠هـ، السّير ١٢/٧٢.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ١/١٧٢.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ١/١٧٨.

(٥) ابن يزيد بن عبدالرّحمن، أبو محمّد الأودي الكوفي، الإمام الحافظ المقرىء، توفّي سنة ٩٢هـ، السّير ٩/٤٢.

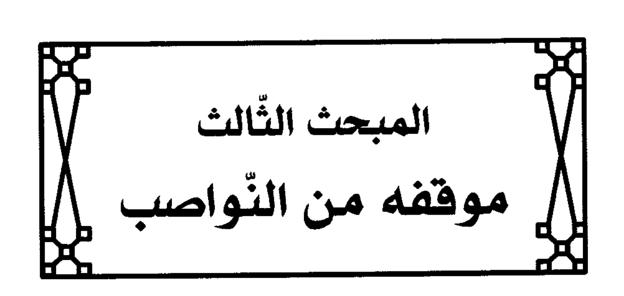
مخلوق، قال: من؟ اليهود، قال: لا، قال: فمن؟ النّصارى، قال: لا، قال: فمن؟ المجوس، قال: لا، قال: فمن هم؟ قال: الموحّدون: قال: كذبوا ليس هؤلاء من الموحّدين، هؤلاء زنادقة فمن زعم أنّ القرآن مخلوق فقد زعم أنّ الله مخلوق، ومن زعم أنّ الله مخلوق فقد كفر، هؤلاء زنادقة)[1].

وقال الإمام أحمد رحمه الله: (والمعتزلة هم الّذين يقولون بقول القدريّة ويكذّبون بعذاب القبر والشّفاعة والحوض، ويزعمون أنّ أعمال العباد ليست في اللّوح المحفوظ)[2]، والآثار في ذمّ المعتزلة كثيرة، وفيما ذكرنا كفاية، والله تعالى أعلم.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ١/١٧٩.

(٢) طبقات الحنابلة ١/٣٢.



المبحث الثّالث
موقفه من النّواصب

سبق أن ذكرنا في الكلام عن الخوارج، تلك الفتنة الّتي حدثت في آخر عهد الصّحابة بين الخليفة الرّاشد عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وبين معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما، ومن قبل ذلك ما حصل مع الخليفة الشّهيد عثمان بن عفّان رضي الله عنه، وذكرنا أنّ تلك الفتنة كانت سبباً في نشأة الخوارج، ونذكر هنا أنّها أيضاً كانت سبباً في ظهور اتّجاهين متضادّين ينطلقان من موقفهما من آل البيت، ومن عليّ وفاطمة وذرّيّتهما بالذّات، وهذان الاتّجاهان هما التّشيّع الموالي لآل البيت، والنّصب الّذي ناصب عليّاً وشيعته العداء.

قال في القاموس المحيط: (النّواصب والنّاصبة وأهل النّصب المتديّنون ببغضة عليّ رضي الله عنه لأنّهم نصبوا له أي عادوه)[1].

والنّصب عموماً لم تتكوّن له فرقة تتبنّاه وتدعو إليه، وإنّما هو اتّجاه نفسي وُجد كردّ فعل لما حدث أثناء الفتنة، والّذين اتّخذوا النّصب ديناً هم الخوارج، وكذلك الجهلة من شيعة معاوية حتّى بلغ بهم سبّه ولعنه على المنابر في الجمعات والمحافل، وتالله إنّها لإحدى الكبر أن يُشتم ابن عمّ رسول الله ﷺ وختنه وزوج سيّدة نساء العالمين وأوّل من آمن من

---

(١) القاموس ٢٩٦/١.

الصّبيان، ولكنّها الفتنة، والفتنة تُعمي القلوب والأبصار.

وذمّ أهل السّنّة للنّصب والنّاصبة كثير، مشهورٌ في تراث أهل السّنّة، ويكفيهم خزياً وعاراً أنّهم عارضوا الصّحيح المشهور ممّا جاء في فضل عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وذرّيّته.

وأمّا ابن حبّان رحمه الله فقد ردّ على النّواصب من ثلاثة وجوه:

أوّلها: إثبات أنّ عليّاً رضي الله عنه كان في تلك الوقعة على الحق.

الثّاني: ذِكرُ فضائل عليٍّ رضي الله عنه وإثبات أنّ محبّته من الإيمان.

الثّالث: إثبات أنّ مبغض عليٍّ رضي الله عنه من أهل النّار فضلاً عن سابّه وشاتمه.

قال رحمه الله: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان في تلك الوقعة على الحق»، ثمّ ساق حديث أمّ سلمة رضي الله عنها مرفوعاً: (تقتل عمّاراً الفئة الباغية)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ عمّار بن ياسر رضي الله عنه ومن كان معه كانوا على الحقّ في تلك الأيّام»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: (ويح ابن سميّة تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنّة ويدعونه إلى النّار)[2] وكان عمّارٌ رضي الله عنه مع عليّ.

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ محبّة المرء عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه من الإيمان»، وساق قوله رضي الله عنه: (والّذي فلق الحبّة وذرأ النّسمة إنّه لعهد النّبيّ ﷺ إليّ أنّه لا يحبّني إلاّ مؤمن ولا يبغضني إلاّ منافق)[3].

---

(١) الإحسان ١٥/١٣٠ ـ ١٣١، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفتن باب لا تقوم السّاعة حتّى يمرّ الرّجل بقبر الرّجل فيقول: يا ليتني مكانك.

(٢) الإحسان ١٥/٥٥٣، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣/٢٢، ٢٨ وإسناده صحيح.

(٣) الإحسان ١٥/٣٦٧، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإيمان باب الدّليل على أنّ حبّ الأنصار وعليّ من الإيمان.

وقال أيضاً: «ذِكرُ مغفرة الله جلّ وعلا ذنوب عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه»، ثمّ ساق حديث عليٍّ قال: قال لي رسول الله ﷺ: **«يا عليّ! ألا أعلّمك كلمات إذا قلتهنّ غُفر لك مع أنّه مغفور لك: لا إله إلاّ الله العليّ العظيم...)**[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان ناصر كلّ من ناصر رسول الله ﷺ»، وساق حديث بريدة رضي الله عنه مرفوعاً: **(من كنت وليّه فعليّ وليّه)**[2].

وقال: «ذِكرُ دعاء المصطفى ﷺ بالولاية لمن والى عليّاً، والمعاداة لمن عادى عليّاً»، ثمّ ساق قوله ﷺ: **«من كنت مولاه فإنّ هذا مولاه ـ يعني عليّاً ـ اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه»**[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ محبّة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه الله ورسوله»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ يوم خيبر: **«لأدفعنّ الرّاية اليوم إلى رجلٍ يحبّ الله ورسوله فتطاول القوم، فقال: أين علي؟ فقالوا: يشتكي عينه، فدعاه فبزق في كفيه ومسح بهما عين علي ثم دفع إليه الراية ففتح الله عليه)**[4].

وقال أيضاً: «ذكر إثبات محبة الله جل وعلا ورسول الله ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد فعل»، ثم ساق الحديث السابق من رواية

---

(١) الإحسان ٣٧١/١٥ ـ ٣٧٢، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٩٢/١، ١٥٨، والتّرمذي في الدّعوات باب ٨١، والحاكم ١٣٨/٣، وغيرهم وصحّحه الحاكم ووافقه الذّهبي.

(٢) الإحسان ٣٧٥/١٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٥٠/٥، والحاكم ١٢٩/٢ ـ ١٣٠، وصحّحه ووافقه الذّهبي.

(٣) الإحسان ٣٧٥/١٥ ـ ٣٧٦، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٣٧٠/٤، والحاكم ١٠٩/٣، وصححه ووافقه الذهبي.

(٤) الإحسان ٣٧٩/١٥، والحديث إسناده صحيح وهو من مسند سهل بن سعد عند البخاري في فضائل الصحابة باب مناقب علي بن أبي طالب، ومسلم في فضائل الصحابة باب من فضائل علي بن أبي طالب.

سلمة بن الأكوع رضي الله عنه بزيادة (. . . ويحبه الله ورسوله . . .)[1].

وقال بعد سوق عدة أحاديث في فضل فاطمة والحسن والحسين: «ذكر الخبر المصرح بأن هؤلاء الأربع الذين تقدم ذكرهم أهل بيت المصطفى ﷺ»، ثم ساق حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أن النبي ﷺ جلس في بيت علي وأجلس علياً عن يساره وفاطمة عن يمينه، وحسناً وحسيناً بين يديه وقال: «﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾، اللهم هؤلاء أهل بيتي»[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إيجاب الخلود في النّار لمبغض أهل بيت المصطفى ﷺ»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: (والّذي نفسي بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل إلاّ أدخله الله النّار)[3].

تعليق:

يتبيّن ممّا تقدّم نقله عن ابن حبّان موالاته الشّديدة لأهل البيت وتوسّعه في إظهار فضائلهم رضي الله عنهم، وتنويع الدّلالات على علوّ شأنهم ومكانتهم، كلّ ذلك دفعاً في صدور النّاصبة والخوارج ومن هم على شاكلتهم ممّن امتلأت قلوبهم من بغض عليّ والحقد عليه وعلى ذرّيّته، واتّخذوا ذلك ديناً يتقرّبون به إلى الله، والعجب كلّ العجب ممّن يتّخذ سخط الله وموجباته قربة إليه سبحانه وتعالى.

وفضائل عليّ رضي الله عنه وأهل بيته معروفة مشهورة لا ينكرها إلاّ جاهل مغرق في الجهل أو عاقّ مستكبر، وقد أورد ابن حبّان منها قدراً

---

(١) الإحسان ٣٨٢/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الجهاد باب غزوة ذي قرد وغيرها.

(٢) الإحسان ٤٣٢/١٥ ـ ٤٣٣، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٠٧/٤، وابن جرير في تفسير الآية، والحاكم ١٤٧/٣ وغيرهم، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) الإحسان ٤٣٥/١٥، والحديث أخرجه أيضاً الحاكم ١٥٠/٣ وصحّحه وسكت الذّهبي، وإسناد الحاكم قوي فالحديث بهما صحيح.

كبيراً نقلت بعضاً منها فيما تقدّم وتركت أكثرها خشية الإطالة، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (قال أحمد وإسماعيل القاضي والنّسائي وأبو علي النّيسابوري: لم يرد في حقّ أحدٍ من الصّحابة بالأسانيد الجياد أكثر ممّا جاء في عليّ، وكان السّبب في ذلك أنّه تأخّر ووقع الاختلاف في زمانه، وخروج من خرج عليه، فكان ذلك سبباً لانتشار مناقبه من كثرة من كان يبيّنها من الصّحابة ردّاً على من خالفه، فكان النّاس طائفتين لكنّ المبتدعة قليلة جدّاً، ثمّ كان من أمر عليّ ما كان فنجمت طائفة أخرى حاربوه ثمّ اشتدّ الخطب فتنقّصوه واتّخذوا لعنه على المنابر سنّة ووافقهم الخوارج على بغضه وزادوا حتّى كفّروه، مضموماً ذلك منهم إلى عثمان، فصار النّاس في حقّ عليّ ثلاثة: أهل السّنّة، والمبتدعة من الخوارج، والمحاربين له من بني أميّة واتباعهم، فاحتاج أهل السّنّة إلى بثّ فضائله فكثر النّاقل لذلك لكثرة من يخالف ذلك)[1].

وعن طلحة بن مصرّف: (كان يُقال: بُغض بني هاشم نفاق)[2].

وقال عليٌّ رضي الله عنه: (يهلك فيّ رجلان، مفْرِطٌ في حبّي ومفْرِطٌ في بغضي)[3].

وابن حبّان رحمه الله تعالى موافقٌ لما عليه أهل السّنّة والجماعة في موقفه من عليّ رضي الله عنه وممّن ناصبه البغض والعداوة، ويُؤخذ عليه أنّه حكم بالخلود على مبغض أهل البيت في النّار، مع أنّ الحديث الّذي استدلّ به ليس فيه إلاّ الوعيد بدخول النّار، والدّخول أعمّ من الخلود، إلاّ إن كان يرى رحمه الله أنّ مبغض أهل البيت كافر، وهذا في الحقيقة لا يبعد إذ يستحيل أن يكون في قلب عبد ذرّة من إيمان وهو مع هذا مبغضٌ لآل البيت، بل لا يكون ذلك إلاّ من منافق يبغض النّبيّ ﷺ، ومن هنا قد

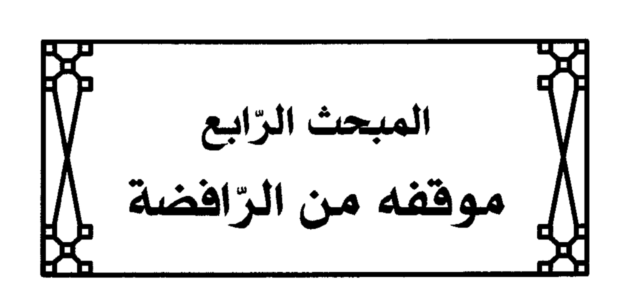
---

(١) الفتح ٧/٧١.

(٢) شرح أصول أهل السّنّة ٧/١٢٦٦، وفي مصنّف ابن أبي شيبة ح٣٢٣٦٨: الأنصار بدل بني هاشم.

(٣) مصنّف ابن أبي شيبة ح٣٢١٢٥.

يكون للحكم بالتّكفير وجه، وأمّا الحكم بالتّكفير على من أبغض أحد أفراد أهل البيت، فالقول بخلود المبغض في النّار لا يسنده الدّليل، والله تعالى أعلم.



المبحث الرّابع
موقفه من الرّافضة

قال صاحب القاموس: (رفضه ويرفِضه ويرفُضه رفْضاً ورَفَضاً، تركه... والرّوافض كلّ جند تركوا قائدهم، والرّافضة الفرقة منهم، وفرقة من الشّيعة بايعوا زيد بن عليّ ثمّ قالوا له: تبرّأ من الشّيخين، فأبى وقال: كانا وزيري جدّي، فتركوه ورفضوه وارفضّوا عنه، والنّسبة رافضيّ)(١).

فمدار الرّفض لغةً على التّرك ومنه سُمّيت الرّافضة باسمها، والشّيعة كلفظة تدلّ على القوم والأصحاب والأعوان والأتباع، وهو علمٌ على الّذين شايعوا عليّاً رضي الله عنه إبّان الفتنة، وكان معناها في بداية الأمر لا يتعدّى المعنى اللّغوي، إلاّ أنّها بمرور الزّمن تحوّرت لتتّخذ مدلولاً فكريّاً ومنهجاً عقائدياً يزداد تعقيده كلّما تطاول به الزّمن، واشتدّت عليه وطأة المخالفين له فكريّاً وسياسيّاً.

والشّيعة كفرقة: هم الّذين غلوا في محبّة آل البيت وأدخلوا في محبّتهم الواجبة ما لا أصل له، كما أنّهم تميّزوا بقولهم: إنّ الإمامة ليست من المصالح العامّة الّتي تُفوّض إلى نظر الأمّة، ويتعيّن القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدّين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبيّ إغفاله أو تفويضه للأمّة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم.

---

(١) القاموس ٢/٤٨٨ ـ ٤٨٩.

وظهور التّشيّع كان على مراحل وأطوار، والّذي يترجّح بالنّظر إلى المواد التّاريخيّة أنّه لا يمكن القول ببداية حقيقيّة له، لأنّ التّشيّع لم يكن مذهباً واحداً، بل اتّخذا أطواراً مختلفة ومرّ بمراحل متعدّدة، فكان لكلّ عصرٍ نوعٌ من التّشيّع ولكلّ طائفة شيعيّة لون من التّشيّع.

وقد اتّصل التّشيّع ببعض الفلسفات والأديان السّابقة فاتّخذ أشكالاً وتبنّى عقائد تنوّعت بتنوّع المصادر الّتي أُخذت عنها.

إلاّ أنّه يمكن القول أنّ لفظة الشّيعي استخدمت لفترة بمعناها اللّغوي أثناء عهد الخليفة الرّاشد عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وبعده وكان من هؤلاء الشّيعة من يرى أنّه أفضل من عثمان، ولكن لم يصل الحدّ بهم إلى تفضيله على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ثمّ بعد ذلك بدأ التّشيّع يتّسع ليدخل فيه تفضيله على الشّيخين، ثمّ أولويّته بالخلافة مع صحّة إمامة الشّيخين، ثمّ القول ببطلان إمامتهما ثمّ بغضهما ثمّ سبّهما بل وتكفيرهما ومن معهما من الصّحابة إلاّ نفراً يسيراً، وأثناء ذلك كلّه حصر الإمامة في أولاد فاطمة، والقول بأنّ النّبيّ ﷺ أوصى بالإمامة لعليّ ولكنّ الصّحابة غصبوه إيّاها، وغير ذلك من العقائد الأخرى الّتي تمتاز بالتّنكّر لكلّ ما هو سنّة متّبَعة، والطّعن حتّى في ثبوت القرآن كما هو في أيدي أهل السّنّة[1]، بل بلغ بهم مخالفة أهل السّنّة أن مسحوا على الرّجلين في الوضوء، وأخّروا الفطر وعجّلوا الإمساك وقالوا بالمتعة، إضافة إلى بعض العقائد الّتي تولّدت من جرّاء الضغط السّياسي الّذي مورس عليهم من قبل السّلاطين كقولهم بالتّقية الّتي أغلق بها الشّيطان عليهم كل سبيل للهداية، ونزع بها كلّ خيوط الثّقة بينهم وبين مخالفيهم[2]، وبنظرة فاحصة لفرق الشّيعة واتّجاهاتهم يمكن تقسيمهم إلى ثلاثة اتجاهات[3]:

---

(١) انظر مختصر التحفة الاثني عشرية ص ٣٠ ـ ٣١ وهو في الكافي للكليني ٤١٤/١ نقلاً عن دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين لأحمد جلي ص ٢٢٧.

(٢) انظر الشيعة والتصحيح للموسوي.

(٣) ذكر هذا التقسيم د. أحمد جلي في كتابه دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين لأحمد جلي ص ١٥١، ١٧٨.

الأوّل: غلاة الشّيعة الّذين غلو في أئمّتهم من آل البيت وغيرهم فجعلوهم في مقام الأنبياء أو الآلهة، ومنهم الكيسانيّة المختاريّة والغرابيّة والخشبيّة والنّصيريّة والإسماعيليّة الباطنيّة وغيرهم.

الثّاني: الشّيعة الزّيديّة وهم الّذين ينتسبون إلى زيد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، المتوفّى سنة **١٢٢**هـ، وهم أقرب فرق الشّيعة اعتدالاً وقرباً من منهج أهل السّنّة، ومن أهمّ مبادئهم اعتقاد أوّلويّة عليّ بالخلافة، وأنّه أفضل من الشّيخين، مع صحّة إمامتهما والتّرضّي عليهما، ويعتقدون جواز إمامة المفضول في وجود الفاضل، وأنكروا ما عليه الرّوافض من القول بعصمة الأئمّة والرّجعة والتّقيّة وسبّ الصّحابة رضي الله عنهم[١].

الثّالث: الإمامية الاثنا عشرية، وإليها تنسب عامّة عقائد الشّيعة المنحرفة الّتي تميّزهم عن غيرهم، كالقول بعصمة الأئمّة والرّجعة والتّقيّة والمتعة وبطلان إمامة الشّيخين وسبّهما والتّبرّي منهما، بل ومن سار الصّحابة إلاّ نفراً يسيراً، بل وحتّى الطّعن في القرآن والسّنّة، وسوق الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها إلى اثني عشر إماماً آخرهم محمّد بن الحسن العسكري الغائب المزعوم، ولذلك تُسمّى بالشّيعة الإماميّة الاثني عشريّة[٢].

وابن حبّان رحمه الله ردّ على الرّافضة في بعض انحرافاتهم، وقدح كثيراً من الرّواة بالرّفض وحمل عليهم به في كتابه المجروحين.

قال رحمه الله: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ أولاد فاطمة رضي الله عنها لا يضرّهم ارتكاب الحوبات في الدّنيا رضي الله عنها وعن بعلها وعن ولدها وقد فعل»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: لمّا نزلت هذه الآية ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ جمع رسول الله ﷺ

---

(١) انظر الشيعة والتشيع ص **٢٠٤**، والسير **٣٩٨/٥**.

(٢) انظر مقالات الإسلاميّين **٦٦/١**، **٨٨** وما بعدها، والملل والنّحل للشّهرستاني **١٤٤/١** وما بعدها، والفصل لابن حزم **٣٥/٥** وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي **١٥ ـ ١٧**.

قريشاً فقال: «**يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النّار فإنّي لا أملك لكم ضرّاً ولا نفعاً... يا فاطمة بنت محمّد أنقذي نفسك من النّار فإنّي لا أملك لك ضرّاً ولا نفعاً**» ثمّ قال ابن حبّان: «هذا منسوخ، إذ فيه أنّه لا يشفع لأحد واختيار الشّفاعة كانت بالمدينة بعده»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ أولياء المصطفى ﷺ هم المتّقون دون أقربائه إذا كانوا فجره»، ثمّ ساق حديث معاذ عنه ﷺ أنّه قال: «**إنّ أهل بيتي هؤلاء يرون أنّهم أولى النّاس بي وإنّ أولى النّاس بي المتّقون من كانوا وحيث كانوا**»[2].

وقال: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ الفرض على المتوضّىء في وضوئه المسح على الرّجلين دون الغسل»، ثمّ ساق حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في وصف وضوء النّبيّ ﷺ[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ العلّة الّتي من أجلها كان يمسح عليّ بن أبي طالب رجليه في وضوئه»، ثمّ روى عن عليّ رضي الله عنه أنّه توضّأ ومسح على قدميه وقال: (هذا وضوء من لم يحدث)[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ المصطفى ﷺ أوصى إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في علّته»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: (يزعمون أنّ رسول الله ﷺ أوصى إلى

---

(١) الإحسان ٢/٤١٢ ـ ٤١٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الوصايا باب هل يدخل النّساء والولد في الأقارب، ومسلم في الإيمان باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾.

(٢) الإحسان ٢/٤١٤، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٥/٢٣٥، والطّبراني في الكبير ٢٠/ ح٢٤١.

(٣) الإحسان ٣/٣٣٧، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١/١٢٢، ١٢٥ أبو داود في الطّهارة باب صفة وضوء النّبيّ ﷺ، والتّرمذي في الطّهارة باب ما جاء في وضوء النّبيّ ﷺ كيف كان، والنّسائي في الطّهارة باب بأيّ اليدين يستنثر.

(٤) الإحسان ٣/٣٣٩ ـ ٣٤٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأشربة باب الشّرب قائماً.

عليّ، ولقد دعا بطست فبال فيه، وإنّه لعلى صدري فانخنث فمات وما أشعر به)[1].

وقال: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ المصطفى ﷺ أوصى إلى عليّ أو أسرّ إليه بأشياء أخفاها عن غيره»، وساق حديث أبي الطّفيل قال: سُئل عليّ: أخصّكم رسول الله ﷺ بشيء؟ قال: ما خصّنا رسول الله ﷺ بشيء لم يعمّم به النّاس كافّة إلاّ ما كان في قراب سيفي هذا، فأخرج صحيفة مكتوبة: (لعن الله من ذبح لغير الله، لعن الله من سرق منار الأرض، لعن الله من لعن والديه، لعن الله من آوى محدثاً)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ عائشة رضي الله عنها زوجة المصطفى ﷺ في الدّنيا لا في الآخرة»، وروى عن عائشة قولها: جاء بي جبريل عليه السّلام إلى رسول الله ﷺ في خرقة حرير وقال: (هذه زوجتك في الدّنيا والآخرة)[3].

تعليق:

تعرّض ابن حبّان فيما سبق لبعض انحرافات الرّافضة الّتي خالفوا فيها المسلمين[4]، وهذا بيانها:

- ادّعاؤهم العصمة لآل البيت وأنّهم مغفور لهم.

---

(١) الإحسان ٥٦٩/١٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في المغازي باب مرض النّبيّ ﷺ ووفاته، ومسلم في الوصيّة باب ترك الوصيّة لمن ليس له شيء يوصي فيه.

(٢) الإحسان ٥٧٠/١٤، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الأضاحي باب تحريم الذّبح لغير الله ولعن فاعله.

(٣) الإحسان ٦/١٦، والحديث أخرجه أيضاً التّرمذي في المناقب باب فضل عائشة، وأخرجه من قول الرّسول ﷺ البخاري في النّكاح باب نكاح الأبكار، ومسلم في فضائل الصّحابة باب في فضل عائشة رضي الله عنها.

(٤) تجدر الإشارة هنا إلى أنّ ابن حبّان رحمه الله لا يتعرّض لشيء من انحرافات الفرق إلاّ إذا ساق حديثاً يردّ تلك البدعة أو ذلك الانحراف، لأنّ الكتاب كتاب حديث وليس الرّدّ على الفرق همّته فليُنتبّه لذلك.

- ادّعاؤهم أنّ آل البيت هم أولى النّاس بالنّبيّ ﷺ وبالتّالي بكلّ خصائص الموالاة والإمامة.

- دعواهم أنّ الرّسول ﷺ أوصى بالخلافة لعليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

- دعواهم أنّه ﷺ خصّه بعلوم دون غيره.

- قدحهم في أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها وزعمهم أنّها ليست زوجه في الآخرة.

- تعبّدهم بالمسح على الرّجلين في الوضوء وزعمهم أنّه الفرض دون الغسل.

وليس المجال هنا مجال الإفاضة في الرّدّ عليهم، إذ بيان فساد أقوالهم هذه معلوم بضرورة الشّرع والعقل، وقد أورد ابن حبّان من النّصوص الصّريحة الصّحيحة ما يكفي لردّ بدعهم تلك، وهو ردّ أهل السّنّة الّذين ليس معهم لردّ الباطل إلاّ نصوص الوحيين وأكرم بهما، خصوصاً إذا كان الباطل من الوضوح بحيث يكفي حكايته عن تكلّف الرّد عليه، وسيأتي الكلام عن خلافة عليّ رضي الله عنه، وقد وافق في كلّ ما تقدّم أهل السّنّة والجماعة الّذين وقفوا في وجه الرّفض منذ بدايته الأولى وبيّنوا زيفه وبعده عن النّصوص من القرآن والسّنّة، وتعمّد الرّافضة مخالفة المسلمين في كلّ ما هو من خصائص السّنّة المحمّدية على صاحبها أفضل الصّلاة وأتمّ التّسليم.

كما أنّ الرّافضة كانوا وما زالوا شوكة في جنب هذه الأمّة فهم عون كلّ من أراد أهل الإسلام بسوء، وهم الثّغرة الّتي منها يتسلّل المتربّصون بهذه الأمّة، وهم العيون الّتي يرى بها العدوّ ما لا يرى بعينه، كجُرحٍ لا يبرأ، ومرضٍ عضال أعيا الطّبيب، دواؤه، فإلى الله المشتكى وهو الموعدُ.

سُئل الإمام أحمد رحمه الله عن جار رافضي، يُسلّم عليه؟ قال: لا ولا يردّ عليه[1].

(١) السّنّة للخلاّل ٣/٤٩٤.

وقال مالك رحمه الله: (الّذي يشتم أصحاب النّبيّ ﷺ ليس له سهم أو قال: نصيب من الإسلام)[1].

وقال في رجل شتم رجلاً من أصحاب النّبيّ ﷺ: (ما أراه على الإسلام)[2].

وقال الشّعبي رحمه الله: (درست الأهواء فلم أر أحمق من الخشبيّة[3]، ولو كانوا من الدّواب كانوا حمراً، ولو كانوا من الطّير كانوا رخماً، ثمّ قال: أحذّركم الأهواء المضلّة وشرّها الرّافضة، وذلك أنّ منهم يهوداً يعمصون الإسلام ليتجاوز بضلالتهم، وقال: لم يدخلوا الإسلام رغبة فيه ولا رهبة من الله، ولكن مقتاً لأهل الإسلام وبغياً عليهم)[4].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: (عاشرت النّاس وكلّمت أهل الكلام وكذا، فما رأيت أوسخ وسخاً ولا أقذر قذراً، ولا أضعف حجّةً ولا أحمق من الرّافضة)[5].

وقال علقمة: (لقد هلك قوم من هذه الأمّة برأيهم في عليّ كما هلكت النّصارى في عيسى بن مريم)[6].

وقال القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله: (وأكثر الملحدة على التّعلّق بآل البيت، وتقدِمة عليّ رضي الله عنه على جميع الخلق حتّى إنّ الرّافضة انقسمت إلى عشرين فرقة أعظمهم بأساً الّذين يقولون: إنّ عليّاً

---

(١) السّنّة للخلاّل ٣/٤٥٣.

(٢) السّنّة للخلاّل ٣/٤٩٣.

(٣) فرقة من فرق الرّافضة ترى عدم القتال والجهاد إلاّ مع الإمام الغائب إذا ظهر، ويتّخذون سيوفاً من خشب ولذا سُمّيت بالخشبيّة.

(٤) السّنّة للخلاّل ٣/٤٩٧، والرّخم طائر يقتات القاذورات، ويعمصون مثل يعمسون: أي يخفون ويغطّون تهذيب اللّغة ٢/٥٩، والقاموس ٢/٣٣٩ وكأنّ مراده أنّهم يتلبّسون الإسلام ويتصنّعون التّقى.

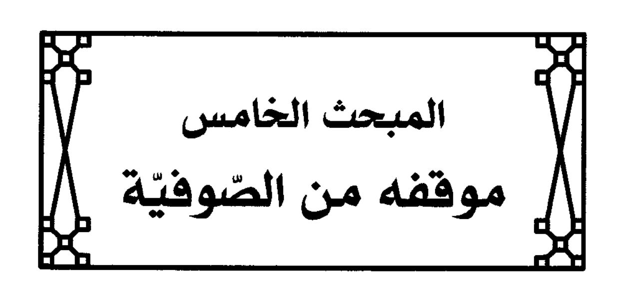
(٥) السّنّة للخلاّل ٣/٤٩٩.

(٦) السّنّة للخلاّل ٣/٢٩١.

هو الله، والغرابية يقولون: إنّه رسول الله لكنّ جبريل عدل بالرّسالة منه إلى محمّد ﷺ حميّةً منه معه، في كفر بارد، لا تسخّنه إلاّ حرارة السّيف، فأمّا دفء المناظرة فلا يؤثّر فيه)[1].

* * *

(١) العواصم ص ٢٥٩.



المبحث الخامس
موقفه من الصّوفيّة

اختلف أهل التّاريخ، والّذين كتبوا في الفرق في سبب تسمية الصّوفيّة بهذا الاسم، فمن قائل: إنّه نسبةُ إلى لبس الصّوف، ومن قائل: إنّه نسبةٌ إلى أهل الصُّفّة، ومن قائل: إنّها مُعرّبة عن لفظة فارسيّة بمعنى الحكمة[(١)]، وأيّاً كان الصّواب من ذلك، وبغضّ النّظر عن سبب نشأة التّصوّف ونيّة أصحابه فإنّ الّذي يهمّنا أنّ التّصوّف أصبح اتّجاهاً ضخماً يضمّ تحته أنواعاً لا حصر لها من العقائد الباطلة الّتي يصل بعضها إلى الكفر بالله تعالى، ويشمل كمّاً هائلاً من العبادات والأنساك والرّياضات والأخلاق الّتي لا صلة لها بدين الإسلام، وإنّما هي مأخوذةٌ عن الأديان والفلسفات الضّالّة الفارغة من كلّ معنى شرعي مستقى من الوحي، كالهندوسيّة والبوذيّة والإغريقيّة والنّصرانيّة، فهي مزيجٌ من الباطل مشوبٌ ببعض الحقّ، وبسبب هذا القليل من الحقّ، وبسبب أنّ التّصوّف في بادىء الأمر كان يتّخذ طابع الزّهد الشّرعي والبعد عن ملذّات الدّنيا والتفرّغ للعبادة والتّنسّك والرّياضات الرّوحيّة، فقد انطلى باطله على العامّة، بل وعلى كثير من المنتسبين إلى العلم، وأيّدوه بما فيه من البعد والشّطط وتأوّلوا لباطله التّأويلات البعيدة، حتّى أصبح التّصوّف معولاً فاعلاً في هدم الإسلام، لا يغفل عنه كلّ من

---

(١) انظر تلبيس إبليس لابن الجوزي ص ١٨٥ ـ ١٨٦، ومجموع الفتاوى ١١/٥ ـ ٧، ومقدّمة ابن خلدون ص ٤٦٧.

أرّخ وحلّل الأسباب الّتي أدّت إلى سقوط الأمّة ورقدتها ورجوعها إلى ذيل الأمم[1]، ولذلك فإنّ من الصّعب الحكم على الصّوفيّة بحكم عام، إلاّ أنّ الأصل الّذي لا يخالف فيه أحد، أنّ كلّ ما خالف هدي النّبيّ ﷺ فلا يمكن أن يكون فيه من المصالح ما يبرّر شرعيّته، وإلاّ لكان الشّرع أسبق إلى الدّلالة إليه، حتّى لو كانت المخالفة في مجرّد الاسم، فإنّ الأسماء والألفاظ ليست من همل الشّريعة، بل الشّرع أولى المسمّيات والألفاظ أهمّية عظيمة، ولهذا فإنّ ابتكار اسم التّصوّف والصّوفيّة وإطلاقه على طائفة من النّاس عُرفوا بالزّهد وتميّزوا ببعض الطّقوس ـ ولو كانت مشروعة ـ هي بداية خطّ الانحراف الّذي أخذ في الاتّساع حتّى أصبح مرتعاً يرتع فيه كلّ من أراد أن يُدخِل في الإسلام ما ليس منه.

والتّصوّف على درجات:

فمنه تصوّف الغلاة الّذي بلغ بأصحابه القول بوحدة الوجود، وهو اعتقاد أنّ كلّ ما في الوجود هو الله بذاته جلّ وعلا، والقول بالحلول والاتّحاد، وهو أنّ الله تعالى حلّ في بعض مخلوقاته أو كلّها كما يحلّ الماء في الكأس، أو اتّحد بها كما يتّحد الماء باللّبن، أو الغلوّ في الأولياء والصّالحين لدرجة اعتقاد أنّ بيدهم التّصرّف في الكون وإلباسهم بعض خصائص الرّبوبيّة، أو صرف بعض العبادات لهم، وغير ذلك من الاعتقادات الّتي تصل بصاحبها إلى الكفر.

ومنه تصوّفٌ لا يصل بصاحبه إلى الكفر ولكنّه مغرق في الضّلال والبدعة كأهل العبادات المخترعة وأصحاب الطّرق والصّلاة والدّعاء عند القبور والموالد واستحضار الجنّ والتّعبّد بالتّبذّل والخوض في القاذورات وتعذيب النّفس وغير ذلك.

ومنه تصوّف يقتصر على الزّهد والبعد عن النّاس والانقطاع عنهم

(١) انظر للفائدة ما كتبه الأستاذ علي الزّهراني في رسالته القيّمة (الانحرافات العقديّة والعلميّة في القرنين الثّالث عشر والرّابع عشر) ص ٤٣٥ وما بعدها.

والسّياحة في الأرض والأذكار غير المشروعة وترك التكسب، والإعراض عن بعض المباحات، وكلّ هذا مخالفةٌ للسّنّة وبعدٌ عن طريق المصطفى ﷺ.

وابن حبّان رحمه الله بفطرته السّلفيّة ومشربه السّنّي، شارك في نقد بعض بدع الصّوفيّة الّتي تعتبر من القسم الثّالث وهي خفيفة بالنّسبة لغيرها.

قال رحمه الله تعالى: «ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من لزوم هدي المصطفى ﷺ بترك الانزعاج عمّا أُبيح من هذه الدّنيا له بإغضائه»، ثمّ ساق حديث عثمان بن مظعون رضي الله عنه وشكوى زوجته منه، وقول النّبيّ ﷺ له: «**إنّ الرّهبانيّة لم تُكتب علينا**»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من قال من المتصوّفة بإبطال الكسب»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (كان زكريّا نجّاراً)[2].

وقال: «ذِكرُ البيان بأنّ الأنبياء لم تكن تأنف من العمل ضدّ قول من كره الكسب وحظره»، وساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما وفيه قوله ﷺ: «**وهل من نبيّ إلاّ قد رعاها**» أي الغنم[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم من المتصوّفة أنّ الأكل على المائدة من الإسراف»، وساق قول ابن عبّاس رضي الله عنهما في الضّبّ (أُكل على مائدة رسول الله ﷺ ولو كان حراماً لم يُؤكل عليها)[4]، وقال أيضاً: «ذِكرُ خبر يدحض قول الجهلة من المتصوّفة أنّ

---

(١) الإحسان ١/١٨٥، والحديث تقدّم ص **٥٣**.

(٢) الإحسان **١١/٥٤٢**، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الفضائل باب من فضائل زكريّا عليه السّلام.

(٣) الإحسان **١١/٥٤٣**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأنبياء باب ﴿يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ﴾، ومسلم في الأشربة باب فضيلة الأسود من الكباث.

(٤) الإحسان **١٢/٢٥**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الهبة باب قبول الهديّة، ومسلم في الصيّد باب إباحة الصيّد.

الأكل على المائدة ليست سنّة»، وساق قول ابن عبّاس المتقدّم[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من كره من المتصوّفة أكل العسل والحلوى مخافة أن لا يقوم بشكره»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان نبيّ الله ﷺ يحبّ الحلواء والعسل)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإباحة للمرء أكل اللّحوم والدّجاج ضدّ قول من زعم أنّ ذلك من الإسراف»، وساق حديث أبي قلابة أنّه كان عند أبي موسى الأشعري فدعا بمائدة عليها لحم دجاج وقال: (رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه)[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إباحة الشّرب في الأقداح ضدّ قول من كرهه من المتصوّفة»، وساق حديث جابر وفيه أنّ النّبيّ ﷺ شرب في قدح[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إباحة لبس المرء العمائم السّود ضدّ قول من كرهه من المتصوّفة»، وساق حديث جابر رضي الله عنهما قال: (دخل رسول الله ﷺ مكّة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء)[5].

---

(١) الإحسان ١٢/٢٦ ـ ٢٧ قال القرطبي: (المائدة: الخوان الّذي عليه الطّعام، قال قطرب: لا تكون المائدة مائدة حتّى يكون عليها طعام، فإن لم يكن قيل: خِوان... سُمّيت مائدة لأنّها تطعم وتعطي ما عليها من طعام، من: ماد عبده إذا أطعمه وأعطاه) الجامع لأحكام القرآن ج ٦/٢٣٧.

(٢) الإحسان ١٢/٥٩، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأطعمة باب الحلواء والعسل، ومسلم في الطّلاق باب وجوب الكفّارة على من حرّم امرأته.

(٣) الإحسان ١٢/٦٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأيمان والنّذور باب لا تحلفوا بآبائكم، ومسلم في الأيمان باب ندب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها، وفيه قصّة.

(٤) الإحسان ١٢/١٣٤، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأشربة باب شرب الماء باللّبن.

(٥) الإحسان ١٢/٢٤٣، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الحج باب جواز دخول مكّة بغير إحرام.

تعليق:

ذكرنا أنّ التّصوّف اتّخذ من الزّهد والبعد عن ملذّات الدّنيا شعاراً له، والزّهد بلا شكّ من سيما الصّالحين، ولكن ما حقيقة الزّهد؟ هل هو مجرّد طقوس ومظاهر يظهر بها العبد مبتعداً عن الدّنيا؟.

إنّ حقيقة الزّهد أن يُخرج العبد الدّنيا من قلبه، فلا يكون له بها تعلّق، فلا يعلّق بها رجاءً، ولا يجعلها مقصداً لعمل يعمله، ولا ضير بعد ذلك أن يحوز الله له الدّنيا في يده، أو أن يحرمه منها، ما دام استوى عنده الطّرفان، فلا يفرح بإقبالها، ولا يحزن لإدبارها، وقد كان بعض أكابر أصحاب النّبيّ ﷺ من الأثرياء حتّى قدّرت ثروة بعضهم عند موته (بالملايين)[1]، ومع ذلك كانوا أزهد النّاس وأخشع النّاس وأعلم النّاس، وما كان أحدهم يبالي بمئات الألوف أن ينفقها في لحظة ما دام ذلك في سبيل الله، وما ذلك إلاّ أنّهم أخرجوا الدّنيا من قلوبهم وجعلوها في أيديهم، وأهلكوها في سبيل الله، بدلاً من أن تهلكهم، وهذا هو الزّهد الحقيقي، لا زهد الصّوف والجوع والفقر والمسكنة والتّضاعف، وإنّما زهد القوّة والإخلاص، حتّى حُكي عن بعض السّلف، أنّه كان حين يُزار يفرش بيته بالفاخر من الفراش، ويلبس أحسن الثّياب حتّى لا يُذكر بالزّهد.

قال ابن الجوزي رحمه الله: (كانت النّسبة في زمن رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام، ثمّ حدث اسم زاهد وعابد، ثمّ نشأ أقوامٌ تعلّقوا بالزّهد والتّعبّد، واتّخذوا في ذلك طريقةً تفرّدوا بها وأخلاقاً تخلّقوا بها، وهذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مئتين، وقد كان أوائل الصّوفيّة يقرّون بأنّ التّعول على الكتاب والسّنّة، وإنّما لبّس عليهم إبليس لقلّة علمهم، وهذا كان أصل

---

(١) هذه الكلمة غير عربيّة، وإنّما استعملتها لكثرة استعمالها ولبيان ثراء بعضهم، انظر مثلاً ترجمة عبدالرّحمن بن عوف في السّير ٦٨/١ وخبر ميراث الزّبير في البخاري في فرض الخمس باب بركة الغازي بماله حيّاً أو ميّتاً.

تلبيسه عليهم، وهو أنّه صدّهم عن العلم، فتخبّطوا في الظّلمات، وأباحوا لأنفسهم أنواعاً من الفسق والمجون، والرّياضات الباطلة وحمّلوا أنفسهم ما لم يكلّفهم الله من الجوع والعطش والقعود عن الكسب وترك النّكاح والتّعبد بالقذر وسماع الغناء ومصاحبة الغلمان وتقبيلهم ومعاشرة النّساء الأجنبيّات، وغير ذلك من صنوف الجهل والخسران، فالتّصوّف مذهب معروف يزيد على الزّهد، ويدلّ على الفرق بينهما أنّ الزّهد لم يذمّه أحد وقد ذمّوا التّصوّف وعابوه)[1].

وقال ابن القيّم: (ومن كيده: أمرهم بلزوم زيٍّ واحد ولِبسةٍ واحدة وهيئة ومشية معيّنة، وطريقةٍ مخترعة، ويفرض عليهم ذلك بحيث يلزمونه كلزوم الفرائض، ويقدحون فيمن خرج عنه ويذمّونه، وهؤلاء اشتغلوا بحفظ الرّسوم عن الشّريعة والحقيقة، فصاروا واقفين مع الرّسوم المبتدعة، ليسوا مع أهل الفقه، ولا أهل الحقائق، ومن تأمّل هدي رسول الله ﷺ وسيرته وجده مناقضاً لهدي هؤلاء، فإنّه كان يلبس القميص تارة، والقباء تارة، والجبّة تارة، والإزار والرّداء تارة، ويركب البعير وحده، ومردفاً لغيره، ويركب الفرس، مسرجاً وعرياناً، ويركب الحمار ويأكل ما حضر، ويجلس على الأرض تارة، وعلى الحصير تارة وعلى البساط تارة، ويمشي وحده تارة، ومع أصحابه تارة، وهديه عدم التّكلّف، وعدم التّقيّد بغير ما أمره به ربّه، فبين هديه وهدي هؤلاء بون بعيد)[2].

وابن حبّان رحمه الله أحسن في ردّ ترّهات الصّوفيّة وترفّعهم عمّا أباح الله ورسوله ﷺ، زعماً منهم بأنّ ذلك زهد، أو أنّهم لا يقدرون على شكره، ومن ترفّع عمّا فعله النّبيّ ﷺ قدحاً في نفس الفعل لا لسبب عارض فقد قدح في مقامه ﷺ وهو الزّاهد الأكمل صلوات ربّي عليه وسلامه، فلم يُؤثر عنه أنّه ردّ موجوداً من طعام أو لباس بحجّةٍ من حجج الصّوفيّة، كما لم يُؤثر عنه أنّه تكلّف مفقوداً، بل حاله الوسط كما روي عنه ﷺ: «**أجوع**

---

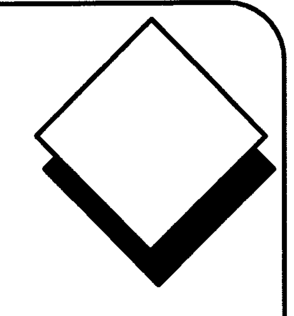
(١) مُلخّصاً من تلبيس إبليس ١٨٥ ـ ١٩٤.

(٢) إغاثة اللّهفان ١/١٩٥ ـ ١٩٦. بتصرّف يسير.

يوماً فأصبر، وأشبع يوماً فأشكر»[1]، وهذا هو الّذي عليه الزّاهدون من أهل السّنّة وأهل الحديث ومن سار على نهج المصطفى ﷺ وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم وابن حبّان واحد منهم، والله أعلم.

❦ ❦ ❦

(١) أخرجه أحمد ٢٥٤/٥، والتّرمذي في الزّهد باب ما جاء في الكفاف والصّبر عليه، وحسّنه، وفي إسناده عليّ بن زيد وهو ضعيف كما قال التّرمذي والحافظ في التّقريب.



(الفصل الثّامن)

عقيدة ابن حبّان في الإمامة والأئمّة

.. وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأوّل: عقيدته في الإمامة وحقوق الأئمّة.

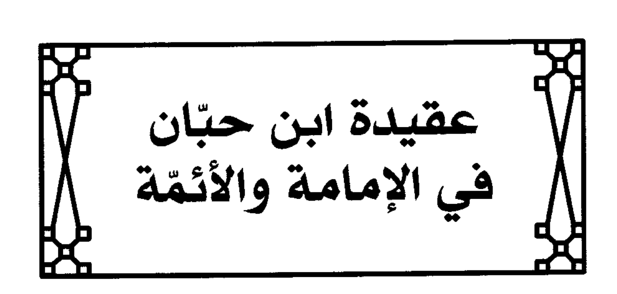
المبحث الثّاني: رأيه في إمامة الخلفاء الأربعة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: رأيه في خلافة أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

المطلب الثّاني: رأيه في خلافة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه.

المطلب الثّالث: رأيه في خلافة عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

المطلب الرّابع: رأيه في خلافة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.



عقيدة ابن حبّان في الإمامة والأئمّة

الإمامة لغةً: مصدرٌ من الفعل (أمّ)، يُقال: أمّهم وأمّ بهم: تقدّمهم، وهي الإمامة، والإمام كلّ ما ائتُمّ به من رئيس وغيره.

وقال ابن منظور: (الإمام كلّ من ائتمّ به قوم كانوا على الصّراط المستقيم أو كانوا ضالّين، والجمع أئمّة)[1].

والمقصود من البحث هي الإمامة العظمى أو الخلافة، وأفضل ما قيل في تعريفها ما ذكره ابن خلدون رحمه الله حيث قال: (هي حمل الكافّة على مقتضى النّظر الشّرعي في مصالحهم الأخرويّة والدّنيويّة الرّاجعة إليها... فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشّرع في حراسة الدّين وسياسة الدّنيا به)[2].

والإمام هو الخليفة وهو أمير المؤمنين، فقد سمّاه الصّحابة يوم السّقيفة أميراً[3]، وجاء في حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه مرفوعاً: (وعليكم بسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين من بعدي)[4]، وقال ﷺ: «**الأئمّة من قريش**»[5].

(١) لسان العرب ١٢/٢٤.
(٢) مقدّمة ابن خلدون ص ١٩٠.
(٣) تقدّم تخريجه ص ٤٢.
(٤) تقدّم ص ٤٢.
(٥) تقدّم ص ٤٢.

والإمامة واجبة على الأمّة، لم يخالف في هذا إلاّ شواذّ الخوارج والمعتزلة، قال ابن حزم رحمه الله: (اتّفق جميع أهل السّنّة وجميع المرجئة وجميع الشّيعة وجميع الخوارج[1] على وجوب الإمامة، وأنّ الأمّة واجبٌ عليها الانقياد لإمامٍ عادلٍ، يقيم أحكام الله فيهم ويسوسهم بأحكام الشّريعة)[2].

وقال القرطبي رحمه الله: (لا خلاف في وجوب ذلك بين الأمّة ولا بين الأئمّة)[3].

وقال القاضي أبو يعلى رحمه الله: (الإمامة واجبة، وقد قال الإمام أحمد: الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر النّاس... وطريق وجوبها السّمع لا العقل)[4].

وقد أجمع الصّحابة رضي الله عنهم على وجوب الإمامة ووجه ذلك أنّهم لمّا اجتمعوا في السّقيفة وتحاوروا وتبادلوا الآراء فيمن تكون الإمامة، لم يقل واحد منهم: إنّ الإمامة غير واجبة فلا داعي لهذا الاختلاف، بل اختلافهم فيمن تكون، ومسارعتهم لذلك حتّى قبل دفن النّبيّ ﷺ دليلٌ على إجماعهم على الوجوب لم يخالف فيه أحد منهم.

وقد ضلّ في الإمامة والأئمّة كثير من النّاس: فمن ذلك ضلال الشّيعة في جعل الإمامة أصل الدّين وأهمّ مهمّات الملّة بحيث أصبحت قضيّتهم الكبرى وجعلوا تولية الإمام أمراً واجباً على النّبيّ بيانه، ولا يجوز تركه للأمّة بل هو ممّا بُعث به النّبيّ، بل هو المحور الّذي تدور عليه عقائدهم ولأجله تكلّفوا الضّلال في سائر أبواب الاعتقاد.

ومن ذلك ضلال البعض في الأئمّة، فلا يرعى لهم حقّاً، ولا يصون

---

(١) إلاّ من شذّ منهم.

(٢) الفصل ٤/٨٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١/١٨٢.

(٤) الأحكام السّلطانيّة ص ١٩.

لهم حرمة، ويرى الخروج عليهم لأتفه الأسباب، وأعراضهم مرتع خصب له يرتع فيه كيف شاء ومتى شاء.

ومنهم من يغلو في تعظيم حرمتهم وحقّهم حتّى يصل به الحال أن يتكلّف تصحيح باطلهم وتسويغ ما هم عليه من الضّلال، بل يصل الحال ببعضهم أن يتّخذهم مشرّعين من دون الله تعالى.

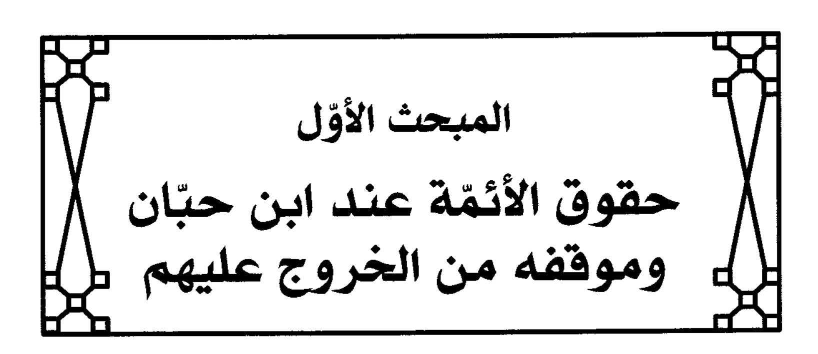
ومذهب أهل السّنّة والجماعة هو الصّواب وهو الملّة الوسط بين تلك المذاهب كلّها، فالإمامة عندهم واجبة بالشّرع إذ عليها تقوم مصالح البشر في الدّنيا وبها يُقام الشّرع وتُحمى الأنفس والأعراض، ولكنّها ليست أصل هذا الدّين، فتشريعها وحماية جانبها كلّ ذلك يدخل في باب الضّرورات الّتي لا بدّ للبشر منها لتنظيم شؤون دنياهم بمقتضى ما أنزل الله على نبيّه ﷺ، والله عزّ وجلّ علّق دخول الجنّة على التّوحيد ومعرفة النّبيّ ﷺ لا على معرفة أحكام الإمامة والأئمّة.

كما أنّ الأئمّة ابتداءً واختياراً لهم شروط فمنها القرشيّة والدّيانة والقوّة والاجتهاد والعقل والحرّيّة، وغير ذلك، أمّا إذا تولّى الخلافة بالقوّة، فلا يبقى من تلك الشّروط سوى الإسلام[1]، وتجب له سائر حقوق الأئمّة من السّمع والطّاعة في المعروف وكفّ اللّسان والسيفّ عنه إلاّ النّصيحة بالّتي هي أحسن، والإنكار عليه باللّسان فقط، وأمّا الخروج عليه والاستهانة به والتّحقير من شأنه على الملأ فتلك سيما أهل البدع.

ومسائل الإمامة والأئمّة كثيرة، تعرّض ابن حبّان لبعضها، فتكلّم عن حقوق الأئمّة، وحكم الخروج عليهم، وتكلّم عن خلافة الخلفاء الأربعة، وغير ذلك من مسائل الإمامة، وهذا بيانها.

---

(١) انظر الإمامة العظمى للدّميجي ص ٢٢٢ ـ ٢٢٥، ٢٣٣.



المبحث الأوّل

حقوق الأئمّة عند ابن حبّان وموقفه من الخروج عليهم

تكلّم ابن حبّان عن حقوق الرّعيّة، وما يجب على الأئمّة من العدل بين من وُلّوا عليهم، مع لزوم الدّيانة والصّيانة عن مخالفة الشّريعة، وساق كمّاً من النّصوص عن رسول الله ﷺ في معنى ما ذكر، وهذا القدر ممّا يجب على الأئمّة لا يكاد يختلف فيه اثنان، بل هو ممّا اتّفق عليه سائر المسلمين، بل وسائر العقلاء، إذ العدل والمساواة والرّأفة والشّفقة ممّا يجب توفّره في كلّ من تولّى أمر جماعة من النّاس قلّوا أم كثروا، وعلى العدل قامت السّماوات والأرض، حتّى قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (أمور النّاس تستقيم في الدّنيا مع العدل الّذي فيه الاشتراك في الإثم، أكثر ممّا تستقيم مع الظّلم في الحقوق وإن لم تشترك في الإثم... إنّ الله يقيم الدّولة العادلة ولو كانت كافرة، ولا يقيم الدّولة الظّالمة ولو كانت مسلمة... الدّنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظّلم والإسلام)[1].

ومن هذا المنطلق فلا داعي للإطالة في ذِكر ما قرّره ابن حبّان في ذلك لخروجه عمّا نحن فيه، ولكنّا سنذكر ما قرّره في حقوق الأئمّة وحكم

(١) الفتاوى ٢٨/١٤٦.

الخروج عليهم، إذ فيها وقع الخلاف بين أهل السّنّة وبين بعض الفرق المخالفة:

قال رحمه الله: «ذِكرُ ما يستحبّ للإمام أخذ البيعة من النّاس على شرائط معلومة»، ثمّ ساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: (بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة والنّصح لكلّ مسلم)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ السّبب الّذي عليه تقع البيعة من الرّعيّة على الأئمّة»، وساق حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (كنّا إذا بايعنا رسول الله ﷺ يُلقّننا: على السّمع والطّاعة فيما استطعنا)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار عمّا يجب على المرء عند بيعة الأمراء والخلفاء»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء كلّما مات نبيّ قام نبيّ، وإنّه ليس بعدي نبيّ، فقال رجل: ما يكون بعدك يا رسول الله؟ قال: خلفاء ويكثرون، قال: فكيف تأمرنا يا رسول الله؟ قال: أدّوا بيعة الأوّل فالأوّل، وأدّوا إليهم مالهم، فإنّ الله سائلهم عن الّذي لكم**»[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ نفي إيجاب الطّاعة للمرء إذا دعا إلى معصية الله جلّ وعلا»، وساق حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه في الّذي أمر أصحابه بالوثوب في النّار، فأبى بعضهم وهمّ بعضهم بالوقوع فيها، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**لا طاعة في معصية الله، إنّما الطّاعة في المعروف**»[4].

---

(١) الإحسان ٤١١/١٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الإيمان باب قول النّبيّ ﷺ: «**الدّين النّصيحة**»، ومسلم في الإيمان باب بيان أنّ الدّين النصيحة.

(٢) الإحسان ٤١٦/١٠، والحديث أخرجه البخاري في الأحكام باب كيف يبايع الإمام النّاس، ومسلم في الإمارة باب البيعة على السّمع والطّاعة فيما استطاع.

(٣) الإحسان ٤١٩/١٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الأنبياء باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم في الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل.

(٤) الإحسان ٤٢٩/١٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في أخبار الآحاد باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصّدوق، ومسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية.

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن طاعة المرء لمن دعاه إلى معصية الباري جلّ وعلا»، وساق حديث عليّ رضي الله عنه مرفوعاً: (لا طاعة لبشر في معصية الله جلّ وعلا)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن ترك اعتقاد المرء الإمام الّذي يطيع الله جلّ وعلا في أسبابه»، ثمّ ساق حديث معاوية رضي الله عنه مرفوعاً: (من مات وليس له إمام، مات ميتةً جاهليّة) ثمّ قال: «قوله ﷺ: «**مات ميتةً جاهليّة**»، معناه: من مات ولم يعتقد أنّ له إماماً يدعو النّاس إلى طاعة الله حتّى يكون قوام الإسلام به عند الحوادث والنّوازل مقتنعاً في الانقياد على من ليس نعته ما وصفنا مات ميتة جاهليّة، وقال: ظاهر الخبر أنّ من مات وليس له إمام يريد به النّبيّ ﷺ مات ميتةً جاهليّة، لأنّ إمام أهل الأرض في الدّنيا رسول الله ﷺ فمن لم يعلم إمامته أو اعتقد إماماً غيره مؤثراً قوله على قوله ثمّ مات، مات ميتة جاهليّة)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إثبات موت الجاهليّة بالمفارق جماعة المسلمين» ثمّ ساق قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لعبدالله بن مطيع لمّا أبى البيعة ليزيد بن معاوية في وقعة الحرّة: جئت لأكلّمك كلمتين سمعتهما من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من نزع يداً من طاعة لم تكن له حجّةٌ يوم القيامة، ومن مات مفارق الجماعة فإنّه يموت موتة الجاهليّة**)[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الإخبار بأنّ على المرء عند ظهور الجور أداء الحقّ الّذي عليه دون الامتناع على الأمراء»، وساق حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (إنّها ستكون أثرة وأمور تنكرونها، قالوا:

---

(١) الإحسان ٤٣٠/١٠، وهو مكرّر الّذي قبله مختصراً.

(٢) الإحسان ٤٣٤/١٠، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٩٦/٤، والطّبراني ١٧ /ح٧٦٩، وإسناده حسن، وبشواهده يصحّ، منها حديث أبي هريرة أخرجه مسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين، وحديث ابن عمر أخرجه مسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين.

(٣) الإحسان ٤٣٩/١٠، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: «**تُؤدّون الحقّ الّذي عليكم وتسألون الّذي لكم**»[(١)].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ الحقّ إنّما يجب للأمراء على الرّعيّة إذا رعوهم في الأسباب والأوقات»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (إنّ لقريش عليكم حقّاً ما حكموا فعدلوا وائتُمنوا فأدّوا واستُرحموا فرحموا)[(٢)].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن الخروج على الأئمّة بالسّلاح وإن جاروا»، وساق حديث سلمة بن الأكوع مرفوعاً: (**من حمل علينا السّلاح فليس منّا**)[(٣)].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الزّجر عن الخروج على أمراء السّوء وإن جاروا بعد أن يكره بالخلد ما يأتون»، وساق حديث عوف بن مالك رضي الله عنه وفيه: (ألا ومن له والٍ فيراه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزع يداً من طاعته)[(٤)].

وقال أيضاً: «ذِكرُ ما يجب على المرء من ترك الخروج على الأمراء وإن جاروا»[(٥)].

تعليق:

هذه التّراجم الّتي ساقها ابن حبّان تدلّ على موافقته للصّحيح من منهج

---

(١) الإحسان ٤٤٧/١٠، والحديث أخرجه البخاري في المناقب باب علامات النّبوّة في الإسلام، ومسلم في الإمارة باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأوّل فالأوّل.

(٢) الإحسان ٤٤٥/١٠، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٢٧٠/٢، وعبدالرّزّاق في المصنّف ح١٩٩٠٢، والطّبراني في الأوسط ح٢٩٨٨، وأخرجه عن أنس أيضاً ح٢١٧١.

(٣) الإحسان ٤٤٨/١٠، والحديث تقدّم.

(٤) الإحسان ٤٤٩/١٠، والحديث تقدّم.

(٥) الإحسان ٤٥٠/١٠.

أهل السّنّة والجماعة من طاعة الأئمّة وتوقيرهم وحفظ حقوقهم وأدائها لهم، ابتداءً من البيعة الصّادقة على السّمع والطّاعة في المنشط والمكره إلاّ في معصية، وعدم نزع اليد من الطّاعة في المعروف وعدم نكث البيعة ومفارقة جماعة المسلمين، والدّعاء لهم والصّلاة والحجّ والجهاد معهم وتحت رايتهم وإن جاروا واستبدّوا بالحقوق، فإنّ تلك الحقوق سيسألهم الله عنها.

والبيعة سنّة رسول الله ﷺ، وعليها مضى الأئمّة من الخلفاء الرّاشدين ومن بعدهم، ولا يجب أن تؤخذ من آحاد النّاس، بل الواجب أن يبايع وجوه النّاس ورؤساؤهم ففيهم كفاية عمّن تحتهم، ولذلك كان رسول الله ﷺ يختار النّقباء والرّؤساء لمبايعته، وكذلك كان يصنع مع الوفود، حيث يقدُم عليه من كلّ قبيلة وجهة وفْدٌ ينوب عمّن وراءهم في البيعة، وهذا كافٍ في المقصود، ومن لم يقابل الإمام فالبيعة حاصلة له إذا أدّاها بقلبه، أو أدّاها عنه من هو فوقه، فالنّاس تبع لعلمائهم ورؤسائهم الّذين هم أهل الحلّ والعقد.

قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (بل الإمامة عندهم ـ أي أهل السّنّة ـ تثبت بموافقة أهل الشّوكة عليها، ولا يصير الرّجل إماماً حتّى يوافقه أهل الشّوكة عليها، الّذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة... فالإمامة ملكٌ وسلطان والملك لا يصير ملكاً بموافقة اثنين أو أربعة، إلاّ أن تكون موافقة هؤلاء تقتضي موافقة غيرهم... ولو قُدّر أنّ عُمر وطائفة معه بايعوه ـ أي أبي بكر ـ وامتنع سائر الصّحابة عن البيعة لم يصر بذلك إماماً، وإنّما صار إماماً بمبايعة جمهور الصّحابة الّذين هم أهل الشّوكة، ولهذا لم يضرّ تخلّف سعد بن عبادة لأنّ ذلك لا يقدح في مقصود الولاية فإنّ المقصود حصول القدرة والسّلطان اللّذين بهما تحصل مصالح الإمامة، وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك)[1].

كذلك فإنّ التّخلّف عن البيعة مخالفٌ للنّصّ عن رسول الله ﷺ ومنهج الصّحابة الكرام.

---

(١) منهاج السّنّة ١٠/٥٣٠ .بتصرّف يسير.

وقد تبيّن من النّصوص أنّ مفارقة الإمام الّذي اجتمع عليه النّاس، ومفارقة هذه الجماعة هو من سمات الجاهليّة الّتي جاء الإسلام بضدّها، فأوجب على النّاس نصب الأمراء وطاعتهم وعدم التّفرّق عنهم والانفراد دونهم، فمن فعل ذلك فمات فقد مات كما يموت أهل الجاهليّة، وأمّا ما فسّر ابن حبّان به الحديث من أنّ المقصود به النّبيّ ﷺ فهو بعيد، قال الإمام أحمد وقد سُئل عن الحديث: (تدري من الإمام؟: الإمام الّذي يُجمع عليه المسلمون كلّهم يقول: هذا إمام فهذا معناه)[١].

كما أنّ الواجب على المسلم عند الفتن ووطأة أمراء الجور اجتنابهم وعدم العمل معهم حتّى لا يكون في ذلك مدعاة لطاعتهم في معصية الله تعالى، وليس ذلك من الخروج عليهم، فإنّ الخروج المنهي عنه والّذي هو من سيما أهل البدع: هو الخروج بالسّلاح والتّعرّض للولاة وعمّالهم بالسّيف، فأمّا النّصح لهم وإنكار المنكر عليهم، واعتزالهم عند الفتنة، فهو منهج المسلم الباحث عن السّلامة من حقوق النّاس وهو الدّيوان الّذي لا يتركه الله أبداً.

وقد سبق الكلام عن الخروج وموقفه منه عند حديثنا عن الخوارج، فلا داعي لإعادته هنا.

قال عبادة بن الصّامت رضي الله عنه: (عليك بالسّمع والطّاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرةٍ عليك ولا تنازع الأمر أهله، إلاّ أن يأمروك بمعصية الله بواحاً)[٢].

وكان ابن عمر رضي الله عنهما يصلّي مع ابن الزّبير ومع الحجّاج وكان أبو أيّوب الأنصاري يغزو مع يزيد بن معاوية[٣].

وقال الإمام أحمد رحمه الله وقد سُئل عن طاعة السّلطان: (عافا الله السّلطان، تنبغي سبحان الله، السّلطان؟)، وقال في حديث أبي هريرة

---

(١) السّنّة للخلاّل ٨١/١.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة ١٢٢٨/٧.

(٣) المصدر نفسه ١٢٢٨/٧.

رضي الله عنه: (أعطوهم حقّهم الّذي جعل الله لهم، فإنّ الله سائلهم عمّا استرعاهم): ما أحسن هذا الحديث، كأنّه أعجبه، وهو قول أهل السّنّة أو كما قال)[1].

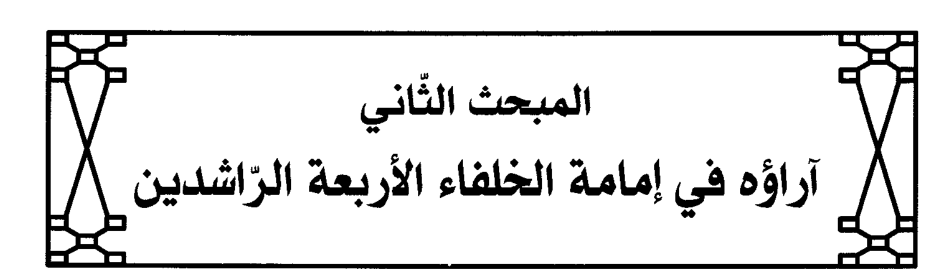
وقال لرسول الخليفة المتوكّل: (أرى طاعته في العسر واليسر والمنشط والمكره والأثرة)[2].

وهكذا كان الأئمة في طاعة الأمراء والدّعاء لهم ومعونتهم على البرّ والنّصح لهم والوفاء ببيعتهم ما لم يؤمروا بمعصية، حتّى وإن جاروا وظلموا ما لم يظهر منهم الكفر البواح وعلى هذا كان ابن حبّان رحمه الله، وقد وُفّق فيما استدلّ به من النّصوص، إلاّ ما بيّنّا من تفسيره لحديث من مات وليس في عنقه بيعة، والله تعالى أعلم.

---

(١) السّنّة للخلاّل ٧٩/١.

(٢) السّنّة للخلاّل ٨٢/١.



المبحث الثّاني
آراؤه في إمامة الخلفاء الأربعة الرّاشدين

لم تختلف الأمّة على فضل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه وصحّة خلافته وأنّه أفضل هذه الأمّة بعد نبيّها ﷺ.

ولمّا حدثت الفتنة، وأذكى نارها ابن السوداء اليهودي: عبدالله بن سبأ[1] وأشياعه، وحدث الرّفض، كان ممّا أنتجه الطّعن في خلافة أبي بكر الصّدّيق وعمر بن الخطّاب وعثمان بن عفّان رضي الله عنهم أجمعين.

واتّخذ الرّفض من بغض الشّيخين والتّبرّي منهما، والوقيعة فيهما شعاراً، حتّى وصل الحال ببعضهم إلى تكفيرهما عياذاً بالله، فقام أهل السّنّة بالرّد على الرّافضة والدّفع في حلوقهم بالبراهين السّاطعة والأنوار النّبوية الّتي تدلّ من كان له قلبٌ وعقلٌ أنّ أفضل هذه الأمّة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان رضي الله عن الجميع، وأنّ خلافتهم صحيحةٌ ثابتةٌ بإجماع الأمّة لا يمتري في ذلك مسلم ولا يتشكّك فيه مؤمن.

إلاّ أنّ الجدال بين أهل السّنّة وبين الرّافضة تولّد عنه بعض المسائل:

---

(١) اليهودي أوّل من ادّعى التّبرّؤ من الخلفاء الثّلاثة قبل علي، وزعم اغتصابهم للإمامة، وأوّل من قال بإلاهيّته، ورجعته، وأصحابه يُقال لهم السّبئيّة، وقد حرّقهم عليٌّ بالنّار لمّا قالوا له: أنت هو، وانظر أخباره وفتنته في كتاب الشّيعة والتّشيّع لمؤلّفه الأستاذ إحسان إلهي ظهير رحمه الله، ص ٤٨ ـ ٧٧.

من ذلك: هل خلافة أبي بكر رضي الله عنه كانت بالنّصّ عن رسول الله ﷺ أم كانت بالشّورى وإجماع الصّحابة، وإذا كانت بالنّصّ هل هو جليّ أم بالإشارة والتّلميح والدّلالة؟.

وقد تكلّم ابن حبّان رحمه الله عن فضائل الخلفاء الأربعة، وعن خلافة كلّ واحد منهم، ونبدأ بمن بدأ الله به ورسوله.

المطلب الأوّل

رأيه في خلافة أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه

قال رحمه الله: «ذِكرُ إثبات المصطفى ﷺ الأخوّة والصّحبة لأبي بكر رضوان الله عليه»، ثمّ ساق حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النّبيّ ﷺ: «**لو كنت متّخذاً خليلاً لاتّخذت أبا بكر خليلاً، ولكنّه أخي وصاحبي**»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ أبا بكر رضي الله عنه كان من أمنّ النّاس على رسول الله ﷺ بماله ونفسه»، وساق حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعاً: (إنّه ليس أحد من النّاس أمنّ عليّ بنفسه وماله من أبي بكر، سدّوا عنّي كلّ خوخة في المسجد غير خوخة أبي بكر)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ أبا بكر الصّدّيق رضي الله عنه كان أحبّ النّاس إلى رسول الله ﷺ»، وساق حديث عمر بن الخطّاب رضي الله عنه قال: (كان أبو بكر أحبّنا إلى رسول الله ﷺ وكان خيرنا وسيّدنا)[3].

وقال أيضاً: «ذِكر البيان بأنّ أبا بكر رضي الله عنه يُدعى يوم القيامة

---

(١) الإحسان ٢٧٢/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

(٢) الإحسان ٢٧٥/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في الصّلاة باب الخوخة الممرّ في المسجد.

(٣) الإحسان ٢٧٨/١٥، والأثر أخرجه أيضاً البخاري في فضائل الصّحابة باب قول النّبيّ ﷺ: «**لو كنت متّخذاً خليلاً...**» في قصّة السّقيفة.

من جميع أبواب الجنّة إلى الجنّة لأخذه الحظّ الوافر من كلّ طاعة في الدّنيا»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه في ذِكر أبواب الجنّة، وفيه: (فقال أبو بكر: يا رسول الله، هل يُدعى أحد من تلك الأبواب كلّها؟ قال رسول الله ﷺ: **«نعم وأرجو أن تكون منهم»**)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الخليفة بعد رسول الله ﷺ كان أبو بكر الصّدّيق رضي الله عنه»، وساق حديث جبير بن مطعم عن أبيه أنّ امرأةً أتت النّبيّ ﷺ تسأله شيئاً، فقال لها: **«ارجعي إليّ، فقالت له: يا رسول الله فإن رجعت فلم أجدك ـ تعرّض بالموت ـ قال ﷺ: إن لم تجديني فالقي أبا بكر)**[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ خبر فيه كالدّليل على أنّ الخليفة بعد رسول الله ﷺ كان أبو بكر رضي الله عنه دون غيره من أصحابه»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها في مرض النّبيّ ﷺ وأمره أبا بكر بالصّلاة بالنّاس[3].

وقال بعد حديث: **(سدّوا كلّ خوخة في المسجد غير خوخة أبي بكر)**: «فيه دليلٌ على أنّ الخليفة بعد رسول الله ﷺ كان أبو بكر، إذ المصطفى ﷺ حسم عن النّاس كلّهم أطماعهم في أن يكونوا خلفاء بعده غير أبي بكر بقوله: (سدّوا عنّي كلّ خوخة في المسجد غير خوخة أبي بكر) رضي الله عنه»[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إرادة المصطفى ﷺ كتبة الكتاب لأمّته لئلاّ يضلّوا

---

(١) الإحسان ٢٨٢/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل الصّحابة باب قول النّبيّ ﷺ: **«لو كنت متّخذاً خليلاً. . .»**، ومسلم في الزّكاة باب من جمع الصّدقة وأعمال البر.

(٢) الإحسان ٢٩١/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل الصّحابة باب قول النّبيّ ﷺ: **«لو كنت متّخذاً خليلاً. . .»**، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

(٣) الإحسان ٢٩٣/١٥، والحديث أخرجه البخاري في الصّلاة باب الرّجل يأتمّ بالإمام، ويأتمّ النّاس بالمأموم، ومسلم في الصّلاة باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر.

(٤) الإحسان ٢٧٦/١٥، والحديث تقدّم.

بعده»، وساق حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: (لمّا حُضر النّبيّ ﷺ وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، فقال ﷺ: «**أكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده أبداً**»، فاختلف أهل البيت واختصموا هل يكتب ﷺ أو لا، فقال رسول الله ﷺ لهم: «**قوموا**»)[1].

ثمّ قال: «ذِكرُ إشارة المصطفى ﷺ إلى ما أشار به في أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال لها في مرض: «**ادعي لي أبا بكر أباك حتّى أكتب، فإنّي أخاف أن يتمنّى متمنٍّ ويقول أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلاّ أبا بكر**»[2].

تعليق:

تكلّم ابن حبّان فيما تقدّم عن فضل أبي بكر الصّدّيق، وإن كان لم يأت بنصوص واضحة في أنّه خير هذه الأمّة بعد رسول الله ﷺ، ولكنّ ما ساقه يدلّ على اعتقاده ذلك، حتّى إنّه رحمه الله يرى أنّ خلافة أبي بكر كانت نصّيّة عن النّبيّ ﷺ، وفي هذا مسألتان، الأولى: أنّ أبا بكر هو خير هذه الأمّة بعد رسول الله ﷺ، والثّانية: أنّ خلافة أبي بكر رضي الله عنه صحيحة وهل كانت بالنّصّ أم بالاختيار؟ أمّا تفضيل أبي بكر على سائر الأمّة فهو منهج أهل السّنّة وأعني بهم من سوى الشّيعة، والأحاديث الّتي ساقها ابن حبّان تدلّ على ذلك، ويدلّ عليه أيضاً قوله ﷺ: «**اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[3].

---

(١) الإحسان ١٤/٥٦٣، والحديث أخرجه البخاري في المغازي باب مرض النّبيّ ﷺ ووفاته، ومسلم في الوصيّة باب ترك الوصيّة لمن ليس له شيءٌ يوصي فيه.

(٢) الإحسان ١٤/٥٦٤ ـ ٥٦٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في المرضى باب ما رخّص للمريض أن يقول: إنّي وجع، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد ٥/٣٨٢، ٣٨٣، ٣٩٩، ٤٠٢، والتّرمذي في المناقب باب مناقب أبي بكر وعمر، وابن ماجة في المقدّمة ح٩٧، والحاكم ٣/٧٥، وغيرهم من حديث حذيفة رضي الله عنها، وصحّحه الحاكم والذّهبي والألباني في السّلسلة الصّحيحة ح١٢٣٣.

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: (كنا نقول ورسول الله ﷺ حيّ: أفضل أمّة النّبيّ ﷺ بعده: أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان)[1]، وهذا إجماعٌ من الصّحابة رضي الله عنهم.

وأمّا خلافة أبي بكر رضي الله عنه ففي هذه المسألة خلاف عند أهل السّنّة في طريقة إقرارها كما أشرنا قبلُ، وقد ذهب إلى أنّها نصّيّة كثير من أهل الحديث من الخلف والسّلف منهم الحسن البصري وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله وقال هؤلاء: إنّ رسول الله ﷺ نصّ عليه نصّاً خفيّاً وأشار إليه إشارة، وذهب ابن حزم وبعض أهل الحديث إلى أنّه نصّ على أبي بكر رضي الله عنه نصاً جليّاً وعهد إليه بأمر الخلافة، واستدلّ هؤلاء بأحاديث تقديمه ﷺ لأبي بكر في الصّلاة بالنّاس، وحديث: «**لا يبقينّ في المسجد خوخة إلاّ سُدّت إلاّ خوخة أبي بكر**»، وحديث المرأة الّتي قالت له: فإن لم أجدك؟ فقال لها: «**إن لم تجديني فأتي أبا بكر**»، وحديث عائشة أنّه قال لها: «**ادعي لي أباك أكتب كتاباً، فإنّي أخاف أن يتمنّى مُتمنٍّ، ويأبى الله والمؤمنون إلاّ أبا بكر**»، وحديث: «**اقتدوا بالّذين من بعدي: أبي بكر وعمر**»[2].

وبما في الصّحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: (بينا أنا نائم رأيتني على قليبٍ عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله، ثمّ أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذَنوباً أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثمّ استحالت غرباً فأخذها ابن الخطّاب فلم أر عبقريّاً من النّاس يفري فرِيّه حتّى ضرب النّاس بعطن)[3].

وكذلك قوله ﷺ لأصحابه: «**من رأى منكم رؤيا؟ فقال رجل: أنا**

---

(١) أخرجه البخاري في الفضائل باب فضل أبي بكر بعد النّبيّ، وأبو داود في السّنّة باب في التّفضيل.

(٢) تقدّم تخريج هذه الأحاديث قريباً في أوّل المطلب.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل الصّحابية باب قول النّبيّ ﷺ: «**لو كنت متّخذاً خليلاً...**» ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل عمر رضي الله عنه.

رأيت كأنّ ميزاناً أُنزل من السّماء فوُزنت أنت وأبو بكر فرجحت أنت بأبي بكر، ثمّ وُزن أبو بكر وعمر فرجح أبو بكر، ووُزن عمر وعثمان فرجح عمر، ثمّ رُفع الميزان فرأيت الكراهة في وجه النّبيّ ﷺ»[1].

وغير ذلك من النّصوص فقال الحسن ومن معه إنّ هذا نصٌّ خفي وإشارة، وقال ابن حزم ومن معه إنّ هذا نصٌّ جليّ.

وذهب كثير من العلماء والمعتزلة والأشاعرة إلى أنّ خلافة أبي بكر الصّدّيق ثبتت بالاختيار واستدلّوا على ذلك بقول عمر رضي الله عنه: (إن أستخلف فقد استخلف من هو خير منّي يعني أبا بكر، وإن لا أستخلف فلم يستخلف من هو خير منّي يعني رسول الله ﷺ)[2].

وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنّها سُئلت: من كان رسول الله مستخلفاً لو استخلف؟ فقالت: (أبو بكر ثمّ عمر ثمّ أبو عبيدة)[3].

والصّحيح ما رجّحه شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله حيث قال بعد سرد الأقوال: (والتّحقيق أنّ النّبيّ ﷺ دلّ المسلمين على استخلاف أبي بكر وأرشدهم إليه بأمور متعدّدة من أقواله وأفعاله، وأخبر بخلافته إخبار راضٍ بذلك حامدٍ له، وعزم أن يكتب بذلك عهداً ثمّ علم أنّ المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتاب اكتفاءً بذلك، فلو كان التّعيين ممّا يشتبه على الأمّة لبيّنه بياناً قاطعاً للعذر، لكن لمّا دلّهم دلالات متعدّدة على أنّ أبا بكر هو المتعيّن وفهموا ذلك حصل المقصود، ومثل هذه الأمور كلّما تدبّرها العالم وتدبّر النّصوص الثّابتة وسير الصّحابة، حصل له علوم ضروريّة لا يمكنه دفعها عن قلبه أنّه كان من الأمور المشهورة عند المسلمين أنّ أبا بكر مقدّم على غيره

---

(١) أخرجه أحمد ٥/٤٤، ٥٠، وأبو داود في السّنّة باب في الخلفاء والتّرمذي في الرّؤيا باب رؤيا النّبيّ ﷺ الميزان والدّلو، والحاكم ٣/٧٠ ـ ٧١، وغيرهم من حديث أبي بكرة رضي الله عنه وصحّحه الألباني في السّنّة لابن أبي عاصم ح١١٣١، ١١٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في الأحكام باب الاستخلاف ومسلم في الإمارة باب الاستخلاف وتركه.

(٣) أخرجه مسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

وأنّه كان عندهم أحقّ بخلافة النّبوّة، وأنّ الأمر في ذلك ظاهر عندهم ليس فيه اشتباه عليهم، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**يأبى الله والمؤمنون إلاّ أبا بكر**»، ومعلومٌ أنّ هذا العلم الّذي عندهم بفضله وتقدّمه إنّما استفادوه من النّبيّ ﷺ بأمورٍ سمعوها وعاينوها وحصل بها لهم من العلم ما علموا به أنّ الصّدّيق أحقّ الأمّة بخلافة نبيّهم، وأفضلهم عند نبيّهم، وأنّه ليس فيهم من يشابهه حتّى يحتاج في ذلك إلى مناظرة، فخلافة أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه دلّت النّصوص الصّحيحة على صحّتها وثبوتها ورضا الله ورسوله ﷺ بها، وانعقدت بمبايعة المسلمين له واختيارهم إيّاه اختياراً استندوا فيه إلى ما علموه من تفضيل الله ورسول الله ﷺ، وأنّه أحقّهم بهذا الأمر عند الله ورسوله، فصارت ثابتةً بالنّصّ والإجماع جميعاً.

ولكنّ النّصّ دلّ على رضا الله ورسوله بها وأنّها حقّ وأنّ الله أمر بها وقدّرها، وأنّ المؤمنين يختارونها، وكان هذا أبلغ من مجرّد العهد بها، لأنّه حينئذٍ كان يكون طريق ثبوتها مجرّد العهد.

وأمّا إذا كان المسلمون قد اختاروه من غير عهد، ودلّت النّصوص على صوابهم فيما فعلوه، ورضا الله ورسوله بذلك، كان ذلك دليلاً على أنّ الصّدّيق كان فيه من الفضائل الّتي بان بها عن غيره، ما علم المسلمون به أنّه أحقّهم بالخلافة، وأنّ ذلك لا يحتاج فيه إلى عهد خاص)[1].

وهذا التّحقيق لا مزيد عليه، وممّا يؤيّد أنّ النّصوص المرويّة لا تُعتبر نصّاً جليّاً في استخلاف أبي بكر رضي الله عنه، أنّ الصّحابة يوم السّقيفة اختلفوا فيمن يكون الأمر بعد رسول الله ﷺ ومع ذلك لم يحتجّ محتجٌّ بمثل هذه النّصوص لقطع الخلاف بينهم، وهذا إجماع منهم على أنّ المراد من تلك النّصوص جميعها ليس النّصّ والتّعيين لأبي بكر وإلاّ فيستحيل أن تكون تلك النّصوص كلّها تدلّ على تعيين أبي بكر والدّلالة عليه شخصاً للخلافة ثمّ لا يكون من الصّحابة وهم متوافرون من يفهم

---

(١) منهاج السّنة ١/٥١٦ ـ ٥٢٥.

منها ما فهمه من قال بالنّصّ الجليّ، وهذا الّذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيميّة فيه جمع بين قول من ذهب إلى أنّها ثبتت بالنّصّ الخفي والإشارة وقول من ذهب إلى أنّها ثبتت بالاختيار، فهي في ظاهرها كانت بالاختيار ولكن لم يكن لأصحابه ﷺ أن يحيدوا عن أبي بكر الصّدّيق بعد كلّ ما ثبت في حقّه رضي الله عنه.

وكلام ابن حبّان لا يُفهم المراد منه على وجه الدّقّة، هل هو النّصّ الجلي كقول ابن حزم ومن وافقه، أم الإشارة والدّلالة كقول الحسن ومن وافقه، وفي كلا الحالين فالصّحيح ما قدّمنا، والخلاف داخل دائرة أهل السّنّة، ولكلّ قول مستند من النّصوص الشّرعيّة وكلّها تصبّ في مصبّ واحد وهو صحّة خلافته رضي الله عنه وأنّه أولى النّاس بها بعد رسول الله ﷺ.

المطلب الثّاني
رأيه في خلافة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه

الخليفة الرّاشد عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، الرّجل الثّاني بعد رسول الله ﷺ في الفضل، اتّفقت الأمّة كلّها غير الرّافضة على فضله وسابقته وأنّه خير الأمّة بعد رسول الله ﷺ وأبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

وقد حاول الرّافضة الطّعن في إسلامه وفي صحّة خلافته أسوةً بأبي بكر رضي الله عنهما وزعموا أنّ الصّحابة ومنهم الشّيخان تآمروا على غصب الخلافة من عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وهي محاولة باءت بالفشل الذّريع لمصادمتها النّصوص الصّحيحة المشهورة والصّريحة الّتي تكذّبهم في دعواهم وتبيّن فضله ومكانته من رسول الله ﷺ.

وقد بيّن ابن حبّان رحمه الله زيف هذه الدّعاوى، وسرد النّصوص الدّالّة على فضله ومكانته وصحّة خلافته.

قال رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ المسلمين كانوا في عزّةٍ لم يكونوا في مثلها عند إسلام عمر رضي الله عنه»، وساق حديث عبدالله بن مسعود

رضي الله عنه قال: (ما زلنا أعزّة منذ أسلم عمر)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إثبات الجنّة لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه»، وساق حديث ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (عمر بن الخطّاب من أهل الجنّة)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان من أحبّ أصحاب رسول الله ﷺ إليه بعد أبي بكر». ثمّ ساق حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قلت: (يا رسول الله أيّ النّاس أحبّ إليك؟ قال: عائشة، قلت: فمن الرّجال؟ قال: أبوها أبو بكر، قلت: ثمّ من؟ قال: ثمّ عمر بن الخطّاب، ثمّ عدّ رجالاً)[3]. وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان أحبّ النّاس إلى رسول الله ﷺ بعد أبي بكر رضي الله عنه»، وساق نفس الحديث[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إخبار المصطفى ﷺ أمّته بدين عمر بن الخطّاب رضي الله عنه» ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**بينما أنا نائم رأيت النّاس يُعرضون عليّ وعليهم قمص، منها ما يبلغ الثّديين، ومنها ما هو أسفل من ذلك، وعُرض عليّ عمر وعليه قميص يجرّه، فقال من حوله، ما أوّلت ذلك يا نبيّ الله؟ قال: الدّين**»[5].

---

(١) الإحسان **٣٠٤/١٥**، والحديث أخرجه البخاري في فضائل الصّحابة باب مناقب عمر بن الخطّاب رضي الله عنه.

(٢) الإحسان **٣٠٨/١٥**، والحديث في إسناده ضعف، وقد كرّره المؤلّف **٣٣١/١٥**، بإسناد صحيح.

(٣) الإحسان **٣٠٩/١٥**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل الصّحابة باب قول النّبيّ ﷺ: «**لو كنت متّخذاً خليلاً**»، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل أبي بكر الصّدّيق رضي الله عنه.

(٤) الإحسان **٣٢٦/١٥**.

(٥) الإحسان **٣١٣/١٥ ـ ٣١٤**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في التّعبير باب القمص في المنام، ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل عمر رضي الله عنه.

وقال أيضاً: «ذِكرُ رضا المصطفى ﷺ عن عمر بن الخطّاب رضي الله عنه عند فراقه الدّنيا»، ثمّ ساق حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في قوله لعمر لمّا طُعن: «وتوُفّي رسول الله ﷺ وهو عنك راضٍ»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان من المُحدَّثين في هذه الأمّة»، وساق حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: (قد كان يكون في الأمم مُحدَّثون، فإن يكن في أمّتي أحد فهو عمر بن الخطاب)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ الخليفة بعد أبي بكر كان عمر رضي الله عنه»، وساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بينا أنا نائم رأيتني على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله، ثمّ أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوباً أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثمّ استحالت غرباً فأخذها ابن الخطّاب فلم أر عبقريّاً من النّاس يفري فريّه حتّى ضرب النّاس بعطن**»، ثمّ قال: «رؤيا النّبيّ ﷺ وحي، فأرى الله جلّ وعلا صفيّه ﷺ في منامه كأنّه على قليب، والقليب في انتفاع المسلمين به، كأمر المسلمين، ثمّ قال: فنزعت منها ما شاء الله ثمّ أخذ منّي ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوباً أو ذنوبين، يريد أمر المسلمين فالذّنوبان كانا خلافة أبي بكر رضي الله عنه سنتين وأيّاماً، ثمّ قال: ثمّ أخذها عمر بن الخطّاب، فصحّ بما ذكرت استخلاف عمر بعد أبي بكر رضي الله عنهما بدليل السّنّة المصرّحة الّتي ذكرناها»[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ الصّدّيق والفاروق يكونان في الجنّة سيّدا

---

(1) الإحسان **٣١٤/١٥ ـ ٣١٥**، وقول ابن عبّاس أخرجه الحاكم **٩٢/٣**، وإسناده مقارب.

(2) الإحسان **٣١٧/١٥**، والحديث أخرجه مسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل عمر رضي الله عنه.

(3) الإحسان **٣٢٢/١٥ ـ ٣٢٤**، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل الصّحابة باب قول النّبيّ ﷺ: «**لو كنت متّخذاً خليلاً**» ومسلم في فضائل الصّحابة باب من فضائل عمر رضي الله عنه.

كهول الأمم فيها» ثمّ ساق حديث أبي جحيفة مرفوعاً: (أبو بكر وعمر سيّدا كهول أهل الجنّة من الأوّلين والآخرين، إلاّ النّبيّين والمرسلين)[1].

تعليق:

واضح ممّا سبق أنّ ابن حبّان يمعن في بيان فضل الشّيخين ومنهما عمر بن الخطّاب وقد توسّع في ذِكر فضائله رضي الله عنه، وهو بذلك يدفع في حلوق الرّافضة الّذين خالفوا إجماع المسلمين في إمامة الشّيخين، وأبغضوهما، بل وكفّروهما وتبرؤوا منهما.

وسائر المسلمين على صحّة خلافة عمر وأنّه أفضل هذه الأمّة بعد رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه، وأنّه أولى بالخلافة من غيره، بالنّصّ الثّابت عن رسول الله ﷺ في فضله رضي الله عنه.

وابن حبّان أشار إلى أنّه كان أحقّ بالخلافة من غيره بقوله: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الخليفة بعد أبي بكر كان عمر رضي الله عنهما» واستدلّ بحديث رؤيا القليب، وهو استدلال صحيح من حيث إنّ الرّسول ﷺ دلّ أمّته وحثّهم على استخلاف عمر بعد أبي بكر رضي الله عنه بما ثبت من الأحاديث في فضله، وقد صحّ عنه ﷺ قوله: **«اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعمر»[2]، وقد تكوّن بذلك علوم يقينيّة عند الأمّة أنّ أولى النّاس بالخلافة بعد أبي بكر عمر رضي الله عنه، وقد فهم ذلك جيّداً أبو بكر رضي الله عنه فاستخلفه، وقال لمن راجعه: (أبالله تخوّفني؟ أقول: اللّهمّ إنّي استخلفت عليهم خير أهلك)[3].**

وعلى ذلك تتابعت أجيال المسلمين، ما خلا الرّافضة الّتي رفضت

---

(١) الإحسان ٣٣٠/١٥، والحديث أخرجه أيضاً ابن ماجة في المقدّمة ح١٠٠، وله شواهد من حديث عليّ وأنس وأبي هريرة وأبي سعيد، وإسناده صحيح.

(٢) تقدّم ص ٤٩٨.

(٣) الإمامة للأصبهاني ص ٢٨١، والطّبقات لابن سعد ٢٠٧/٣، وفيه أنّ القائل له طلحة وعليّ بن أبي طالب رضي الله عنهما.

الكتاب والسّنّة والعقل والجماعة، ورفضت كلّ ما يخالف هواها الهاوي في الضّلال، المغرق في الحقد والبغض لصحابة رسول الله ﷺ، وقد وافق ابن حبّان أهل السّنّة والجماعة في كلّ ما تقدّم من أفضليّة عمر على سائر الأمّة بعد أبي بكر، وصحّة خلافته رضي الله عنه، وأنّه كان أحقّهم بها، وهو مقتضى النّصّ من الكتاب والسّنّة، رحمه الله رحمة واسعة.

المطلب الثّالث
رأيه في خلافة عثمان بن عفّان رضي اللّه عنه

هو ذو النّورين[(١)]، وزوج البنتين، عثمان بن عفّان بن أبي العاص بن أميّة القرشي الأموي أمير المؤمنين، وثالث الخلفاء الرّاشدين، الإمام الشّهيد رضي الله عنه وأرضاه.

حدثت في عهده الفتنة وتألّب عليه أهل الخروج وتآمر عليه المتآمرون من أشياع ابن اليهوديّة وغيرهم فقتلوه في أبشع قصص القتل الّتي سطّرها التّاريخ، ممّا يدلّ على أنّ المنفّذين مجموعات رُبّيت على الخيانة، وغُذّيت بالحقد، حتّى لم يستجيبوا لنداء عقل، ولا وازع تقوى، ولا تحرّك في قلوبهم إيمانٌ أو رحمة لشيخ جاوز الثّمانين، وهم يعلمون أنّ أصحابه لو قاموا في وجوههم ما وصلوا له، ولكنّه أبى أن تُراق قطرة من دم بسببه رضي الله عنه.

وقد اشترك الرّافضة والخوارج على ذمّ عثمان وتكفيره والتّبرؤ منه، وقذفوه بالعظائم رضي الله عنه، وأمّا ابن حبّان رحمه الله فقد نقل من النّصوص ما استدلّ به على فضله وسابقته وأنّه أفضل الأمّة بعد الشّيخين رضي الله عنهم أجمعين، وبيّن أنّه كان أولى النّاس وأحقّهم بالخلافة بعد عمر رضي الله عنه.

---

(١) سُمّي بذي النّورين لأنّه تزوّج ببنتي رسول الله ﷺ رقيّة وأمّ كلثوم، طبقات ابن سعد ٤١/٣.

قال رحمه الله: «ذِكرُ تعظيم المصطفى ﷺ عثمان إذ الملائكة كانت تعظّمه» ثمّ ساق حديث عائشة رضي الله عنها وفيه: (ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ أمر المصطفى ﷺ أن يُبشّر عثمان بن عفّان بالجنّة»، وساق حديث أبي موسى أنّ رسول الله ﷺ كان في حائط فاستفتح عليه رجل فقال رسول الله ﷺ: **«افتح له وبشّره بالجنّة»** فإذا هو عثمان[2].

وقال: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الخليفة بعد عمر بن الخطّاب عثمان بن عفّان رضي الله عنهما» ثمّ ساق حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنها أنّه كان يحدّث أنّ رسول الله ﷺ قال: **«إنّي أُريت اللّيلة رجلٌ صالح أنّ أبا بكر نيط برسول الله ﷺ ونيط عمر بأبي بكر ونيط عثمان بعمر»** قال جابر: فلمّا قمنا من عند رسول الله ﷺ قلنا: أمّا الرّجل الصّالح فرسول الله ﷺ، وأمّا ما ذُكِر من نوط بعضهم ببعض، فهم ولاة هذا الأمر الّذي بعث الله به نبيّه ﷺ[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ عثمان بن عفّان عند وقوع الفتن كان على الحق»، وساق حديث مرّة البهزي أنّ رسول الله ﷺ ذكر الفتن فقالوا: نصنع ماذا يا نبيّ الله؟ قال: **«عليكم بهذا وأصحابه»** فإذا الرّجل: عثمان بن عفّان رضي الله عنه[4].

---

(١) الإحسان ٣٣٦/١٥، والحديث أخرجه أيضاً مسلم في فضائل الصّحابة باب فضائل عثمان بن عفّان رضي الله عنه.

(٢) الإحسان ٣٤٠/١٥، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل الصّحابة باب مناقب عثمان بن عفّان، ومسلم في فضائل الصّحابة باب فضائل عثمان بن عفّان.

(٣) الإحسان ٣٤٣/١٥، والحديث أخرجه أحمد ٣٠٠/٣، وأبو داود في السّنّة باب في الخلفاء، والحاكم في ٧١/٣، وصحّحه ووافقه الذّهبي، وفي لفظ آخر: (أُري اللّيلة رجل صالح)، وأشار الألباني إلى ضعفه في السّنّة لابن أبي عاصم ح١١٣٤، لأنّ مداره على عمرو بن أبان بن عثمان بن عفّان، وهو مجهول وسماعه من جابر فيه شكّ.

(٤) الإحسان ٣٤٤/١٥، والحديث أخرجه أحمد ٢٣٥/٤، ٢٣٦، ٣٣/٥، ٣٥، والتّرمذي=

وقال أيضاً: «ذِكرُ رضا المصطفى ﷺ عن عثمان بن عفّان رضي الله عنه عند خروجه من الدّنيا»، وساق حديث مقتل عمر رضي الله عنه وفيه أنّه قيل له، استخلف يا أمير المؤمنين، فقال: (ما أرى أحداً أحقّ بهذا الأمر من هؤلاء النّفر الّذين تُوفّي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ)، فذكر منهم عثمان رضي الله عنه[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ مغفرة الله جلّ وعلا لعثمان بن عفّان رضي الله عنه بتسبيله رومة»، ثمّ ساق حديث الأحنف بن قيس، وفيه قول عثمان للصّحابة: (أنشدكم بالله الّذي لا إله إلاّ هو، أتعلمون أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من يبتاع رومة غفر الله له؟**» فابتعتها بكذا وكذا ثمّ أتيته فقلت: قد ابتعتها فقال: «**اجعلها سقاية للمسلمين وأجرها لك**»، فقالوا: اللهمّ نعم)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر المدحض قول من زعم أنّ بشرى عثمان بن عفّان بالجنّة كان ذلك في الوقت الّذي قال ذلك رسول الله ﷺ قبل أن يلي الخلافة، وكان منه ما كان»، وساق حديث أبي موسى المتقدّم وفيه قوله ﷺ عن عثمان رضي الله عنه: «**ائذن له وبشّره بالجنّة على بلوى شديدة تصيبه**»[3].

تعليق:

افتأت الخوارج على عثمان رضي الله عنه مظالم إمّا مكذوبة مختلقة، وإمّا اجتهادات هي من باب النّظر في المصالح، لا يُعاب فاعلها، بل هي من صلاحيّات وليّ الأمر الّتي فعلها من هو خير من عثمان ويفعلها من هو

= في المناقب باب مناقب عثمان بن عفّان والطّبراني في الكبير ٢٠ /ح٧٥١، ٧٥٢ وغيرهم، قال التّرمذي: هذا حديث حسنٌ صحيح.

(١) الإحسان ١٥/٣٥٠، والحديث أخرجه أيضاً البخاري في فضائل الصّحابة باب قصّة البيعة.

(٢) الإحسان ١٥/٣٦٢، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١/٧٠، والنّسائي في الأحباس باب وقف المساجد، وإسناده حسن.

(٣) الإحسان ١٥/٣٤٠، والحديث تقدّم ص ٥٠٧.

دونه، غير أنّ الحقد والحسد، والكيد للإسلام يجعل الحسن قبيحاً.

قال ابن العربي رحمه الله: (ولمّا صحّت إمامته قُتل مظلوماً، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً، ما نصب حرباً، ولا جيّش عسكراً، ولا سعى إلى فتنة، ولا دعا إلى بيعة، ولا حاربه ولا نازعه من هو من أضرابه وأشكاله، ولا كان يرجوها لنفسه... وقد سمّوا من قام عليه، فوجدناهم أهل أغراض سوء، حيل بينهم وبينها... ولو أراد عثمان لكان مستنصراً بالصّحابة، ولنصروه في لحظة، وأراد الصّحابة إليهم، فأوعز إليهم عثمان لا يقاتل أحد بسببه أبداً، فاستسلم وأسلموه برضاه، فلم يأت عثمان منكراً لا في أوّل الأمر ولا في آخره، وكلّ ما سمعت من خبر باطل إيّاك أن تلتفت إليه)(١).

ولو كان المجال يتّسع لفصّلت في ذكر تلك التّهم وذكر ردود أهل السّنّة عليها.

وقد ردّ عليهم رحمه الله في دعوى أنّ النّصوص في فضائل عثمان إنّما كانت قبل أن يلي الخلافة، ولذلك يتولاّه الخوارج إلى أن غيّر وبدّل - زعموا قبّحهم الله - فذكر النّصّ القاطع أنّ بشراه بالجنّة والشّهادة محفوظةٌ محكمة إلى أن يموت، بل إنّ الشّهادة كانت بسبب تلك الفتنة العظيمة كما أخبر بذلك الصّادق المصدوق ﷺ.

والّذي يتبيّن من استعراض نصوص السّيرة وأحاديث المصطفى ﷺ، أنّه عليه الصّلاة والسّلام قد دلّ الأمّة قبل أن يموت على الخلفاء الأربعة، وأنّه كان يعلم ﷺ من سيلي هذا الأمر بعده، يدلّ على ذلك حديث الرّؤيا، وكذلك قوله ﷺ: «**عليكم بسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين من بعدي**»، فلو لم يكن يعرفهم ما حثّ المسلمين باتّباع سنّتهم، وكذلك حديث: **تدور رحى الإسلام على ستّ وثلاثين**»(٢) وقوله:

---

(١) العواصم ص ٧٥.

(٢) أخرجه أحمد ٣٩٠/١، وأبو داود في الفتن باب ذكر الفتن ودلائلها، وغيرهم عن عبدالله بن مسعود.

«**الخلافة ثلاثون سنة**»[1]، ومن ذلك نعرف أنّ كلام شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله المتقدّم في ذِكر خلافة أبي بكر رضي الله عنه منطبقٌ على خلافة الأربعة، وقد ذكر الأصبهاني أنّ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه كان يعلم أنّ الخليفة بعده عثمان رضي الله عنه، فقد روى عن حارثة بن مضرّب قوله: (حججت مع عمر أوّل خلافة عمر فلم يشكّ أنّ الخليفة بعده عثمان بن عفّان رضي الله عنه)[2].

وكذلك روى عن حذيفة قوله: (إنّي لواقفٌ مع عمر تمسّ ركبتي ركبته فقال: من ترى قومك مؤمّرون؟، قال: إنّ النّاس قد أسندوا أمرهم إلى ابن عفّان)[3].

وهذا الأمر كان متقرّراً عند الصّحابة لا شكّ ولا ريب، وقد سبق قول ابن عمر رضي الله عنهما أنّهم كانوا يقولون ورسول الله ﷺ حيّ: أبو بكر ثمّ عمر ثمّ عثمان، وكان عليّ رضي الله عنه يقول عن عثمان: (لقد كان أوصلنا للرّحم)[4]، وقال أيضاً: (عثمان كان خيرنا وأفقهنا)[5].

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (أمّرنا خير من بقي ولم نأله)، وقال أيضاً: (ما آلوناكم عن أعلاها فوقاً أو ذي فوق)[6].

وفي قصّة استخلافه رضي الله عنه قول عبدالرّحمن بن عوف على ملإٍ من الصّحابة: (يا عليّ إنّي نظرت في أمر النّاس فلم أرهم يعدلون

---

(١) أخرجه أحمد ٢٢١/٥، وأبو داود في السّنة باب في الخلفاء، والتّرمذي في الفتن باب ما جاء في الخلافة، والحاكم ٧١/٣، وغيرهم عن سفينة مولى النّبيّ ﷺ، وصحّحه الألباني في السّلسلة الصّحيحة ح٤٥٩.

(٢) الإمامة لأبي نعيم ص ٣٠٦.

(٣) الإمامة ص ٣٠٦.

(٤) الإمامة ص ٣٠٧.

(٥) الإمامة ص ٣٠٨.

(٦) الإمامة ص ٣٠٧.

بعثمان)[1].

ولذلك أجمعت الأمّة على استخلاف عثمان ولم يُختلف عليه كما اختلف على غيره، قال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله: (عثمان لم يصر إماماً باختيار بعضهم، بل بمبايعة النّاس له، وجميع المسلمين بايعوا عثمان بن عفّان، ولم يتخلّف عن بيعته أحد، قال الإمام أحمد رحمه الله: ما كان في القوم أوكد بيعةً من عثمان، كانت بإجماعهم)[2].

وكونه رضي الله عنه كان على الحقّ إبّان الفتنة لا يُخالف فيه إلاّ ذووا الحماقة والبدعة، ويكفي أنّ الصّحابة أجمعوا على فضله وبراءته وأنّه لم يشارك أحد منهم في فتنته، قال القاضي ابن العربي رحمه الله: (وبه يتبيّن أنّ أحداً من الصّحابة لم يسع عليه ولا قعد عنه ولكنّه ألقى بيده إلى المصيبة... فالّذي ينخل من ذلك أنّ عثمان مظلومٌ محجوجٌ بغر حجّة، وأنّ الصّحابة برآء من دمه بأجمعهم لأنّهم أتوا إرادته وسلّموا له رأيه في إسلام نفسه)[3].

وبهذا يتّضح موافقة ابن حبّان لما عليه أهل السّنّة والجماعة من موالاة عثمان وأنّه خير هذه الأمّة بعد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم أجمعين، وأنّ خلافته صحيحة ثابتة بإجماع الصّحابة وأنّ هذه الأحكام ثابتةٌ له يلقى الله عليها، خلاف ما عليه الخوارج كلاب النّار، وبالتّالي فهو خيرٌ من عليّ رضي الله عنه بشهادته هو، خلاف ما عليه الرّوافض عليهم لعائن الله المتتابعة، ورضي الله عن صحابة رسول الله ﷺ أجمعين.

المطلب الرّابع
رأيه في خلافة عليّ بن أبي طالب رضي اللّه عنه

هو عليّ بن أبي طالب بن عبدالمطّلب بن هاشم بن عبدمناف، الإمام

---

(١) فتح الباري ١٣/١٩٣.

(٢) منهاج السّنّة ١/٥٣٢.

(٣) العواصم ١/١٤٣ ـ ١٤٥.

الخليفة الرّاشد، أسد قريش، وابن عمّ رسول الله ﷺ وزوج فاطمة الزّهراء بنت محمّد رضي الله عنها، ومناقبه أكثر من أن تُحصى.

كان عليّ رضي الله عنه المحور الّذي تدور عليه أغلب عقائد الشّيعة، من حيث الغلوّ في محبّته، والغلوّ في بغض من اختلف معه بل وكلّ من سواه.

كما كان مهلكةً للغالين في بغضه وعداوته من الخوارج والنّواصب وغيرهم.

أمّا الشّيعة فزعمت أنّه خير الأمّة وأفضلها بعد رسول الله ﷺ، ومنهم من صعد به فوق مرتبة النّبوّة، ومنهم من ارتقى به إلى درجة الألوهيّة نعوذ بالله من الخذلان.

وزعموا فيما زعموا أنّه الخليفة بعد رسول الله ﷺ بالنّصّ والوصيّة، وأنّ الصّحابة غصبوه إيّاها ظلماً منهم وقالوا ببطلان إمامة الخلفاء قبله، وكفّروا الصّحابة بناءً عليه، ومنهم من ادّعى خيانة جبريل في الرّسالة حيث صرفها لمحمّد ﷺ وهي أصلاً لعليّ نعوذ بالله تعالى من الكفر.

وزعموا كذلك أنّ عليّاً وأهل بيته اختُصّوا بأشياء من دون النّاس منها الإمامة فجعلوها في أولاده، وادّعوا عصمة الأئمّة وادّعوا كذلك لهم علوماً لدنيّة، وأنّ لهم الطّاعة المطلقة كطاعة الأنبياء سواء بسواء، وأشياء أخرى يطول المقام بذكرها.

وأمّا الخوارج فقالوا بناءً على ما حدث أيّام الفتنة بين معاوية وعليّ بكفره رضي الله عنه وأنّه بدّل وغيّر إذ محا نفسه من أمرة المؤمنين، والنّاصبة كذلك ناصبوه العداوة ولعنوه وسبّوه، وصدق رضي الله عنه حين قال: (يهلك فيّ رجلان، مُفرط في حبّي، ومفرط في بغضي)[1].

وأمّا أهل السّنّة الأمّة الوسط فتقول: إنّه أمير المؤمنين حقّاً، وإمام

---

(١) تقدّم ص ٤٦٦.

المسلمين صدقاً، وهو خير هذه الأمّة بعد عثمان رضي الله عنه: على خلاف بينهم في الوقوف على عثمان، وأنّه رضي الله عنه كان على الحقّ فيما شجر بينه وبين معاوية رضي الله عنه وإن كان ترك القتال أولى.

وابن حبّان رحمه الله أكّد على هذه المعاني فكان من أهل السّنّة حقّاً وصدقاً، قال رحمه الله: «ذِكرُ البيان بأنّ أذى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه مقرون بأذى المصطفى ﷺ»، وساق حديث عمرو بن شماس رضي الله عنه قال: (قال لي رسول الله ﷺ: «**قد آذيتني**»، قلت: يا رسول الله ما أحبّ أن أوذيك، قال: «**من آذى علياً فقد آذاني**»)[1].

قال رحمه الله: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان في تلك الوقعة على الحق»، ثمّ ساق حديث أمّ سلمة رضي الله عنها مرفوعاً: (تقتل عمّاراً الفئة الباغية)[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ عمّار بن ياسر رضي الله عنه ومن كان معه كانوا على الحقّ في تلك الأيّام»، ثمّ ساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: (ويح ابن سميّة تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنّة ويدعونه إلى النّار)[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّالّ على أنّ محبّة المرء عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه من الإيمان»، وساق قوله رضي الله عنه: (والّذي فالق الحبّة وذرأ النّسمة إنّه لعهد النّبيّ ﷺ إليّ أنّه لا يحبّني إلاّ مؤمن ولا يبغضني إلاّ منافق)[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ مغفرة الله جلّ وعلا ذنوب عليّ ابن أبي طالب

---

(١) الإحسان ٣٦٥/١٥، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ٤٨٣/٣، والحاكم ١٢٢/٣، وله شواهد يصحّ بها، انظر السّلسلة الصّحيحة للألباني ٥/ح٢٢٩٥.

(٢) الإحسان ١٣٠/١٥، والحديث تقدّم ص ٤٦٣.

(٣) الإحسان ٥٥٣/١٥، والحديث تقدّم ص ٤٦٣.

(٤) الإحسان ٣٦٧/١٥، والحديث تقدّم ص ٤٦٣.

رضي الله عنه»، ثمّ ساق حديث عليٍّ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**يا عليّ! ألا أعلّمك كلمات إذا قلتهنّ غُفر لك مع أنّه مغفورٌ لك: لا إله إلاّ الله العليّ العظيم. . .**»[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ البيان بأنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان ناصر كلّ من ناصر رسول الله ﷺ»، وساق حديث بريدة رضي الله عنه مرفوعاً: (**من كنت وليّه فعليٌّ وليّه**)[2].

وقال: «ذِكرُ دعاء المصطفى ﷺ بالولاية لمن والى عليّاً، والمعاداة لمن عادى عليّاً»، ثمّ ساق قوله ﷺ: «**من كنت مولاه فإنّ هذا مولاه: يعني عليّاً: اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه**)[3].

وقال أيضاً: «ذِكرُ محبّة عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه الله ورسولَه»، ثمّ ساق حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لأدفعنّ الرّاية اليوم إلى رجل يحبّ الله ورسولَه فتطاول القوم، فقال: أين عليّ؟ فقالوا: يشتكي عينه، فدعاه فبزق في كفّيه ومسح بهما عين عليّ ثمّ دفع إليه الرّاية ففتح الله عليه**»[4].

وقال أيضاً: «ذِكرُ إثبات محبّة الله جلّ وعلا ورسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وقد فعل»، ثمّ ساق الحديث السّابق من رواية سلمة بن الأكوع رضي الله عنه بزيادة: (ويحبّه الله ورسوله)[5].

وقال بعد سوق عدّة أحاديث في فضل فاطمة والحسن والحسين: «ذِكرُ الخبر المصرّح بأنّ هؤلاء الأربع الّذين تقدّم ذكرهم أهل بيت المصطفى ﷺ»، ثمّ ساق حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أنّ

(١) الإحسان ١٥/٣٧١ ـ ٣٧٢، والحديث تقدّم ص ٤٦٤.
(٢) الإحسان ١٥/٣٧٣، والحديث تقدّم ص ٤٦٤.
(٣) الإحسان ١٥/٢٧٦ ـ ١٧٦، والحديث تقدّم ص ٤٦٤.
(٤) الإحسان ١٥/٣٧٩، والحديث تقدّم ص ٤٦٤.
(٥) الإحسان ١٥/٣٨٠، والحديث تقدّم ص ٤٦٥.

النّبيّ ﷺ جلس في بيت عليّ وأجلس عليّاً عن يساره وفاطمة عن يمينه، وحسناً وحسيناً بين يديه وقال: (﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي)[1].

وقال أيضاً: «ذِكرُ قتال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه على تأويل القرآن كقتال المصطفى ﷺ على تنزيله»، وساق حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّ منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله، قال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: لا، قال عمر: أنا هو يا رسول الله؟، قال: لا، ولكن خاصف النّعل**» وكان أعطى عليّاً نعله ليخصفه[2].

وقال أيضاً: «ذِكرُ الخبر الدّال على أنّ الخليفة بعد عثمان بن عفّان كان عليّ بن أبي طالب رضوان الله عليهما ورحمته وقد فعل» وساق حديث سفينة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثمّ تكون ملكاً**» قال: أمسك خلافة أبي بكر رضي الله عنه سنتين، وعمر رضي الله عنه عشراً، وعثمان رضي الله عنه اثنتي عشرة، وعليٌّ رضي الله عنه ستّاً. قال علي بن الجعد: قلت لحمّاد: سفينة القائل: أمسك؟ قال: نعم[3].

تعليق:

سبق أن ذكرنا هذه التّعليقات في معرض الحديث عن النّواصب، وقد أعدناها هنا، لأنّا بصدد الحديث عن صحّة خلافته رضي الله عنه، وأنّه أفضل الأمّة بعد عثمان على الصّحيح، وأنّه كان أحقّ بالخلافة من

---

(١) الإحسان ٤٣٢/١٥، والحديث أخرجه أحمد ١٠٧/٤، والطّبراني ٢٢ /ح١٦٠، والحاكم ١٤٧، وصحّحه الحاكم ووافقه الذّهبي.

(٢) الإحسان ٣٨٥/١٥، والحديث أخرجه أحمد ٣١/٣، ٣٣، والحاكم ١٢٢/٣ ـ ١٢٣ وصحّحه وسكت عنه الذّهبي.

(٣) الإحسان ٣٩٢/١٥، والحديث تقدّم ص ٥١٠.

غيره بعد عثمان رضي الله عنهما، وأنّه كان على الحقّ فيما نازعه عليه من خالفه، وإن كان النّصّ عن رسول الله ﷺ فيه أنّه أدنى للحقّ، وتعبيره ﷺ أدقّ، قال القاضي ابن العربي رحمه الله: (والّذي تثلج به صدوركم أنّ النّبيّ ﷺ ذكر الفتن وأشار وبيّن، وأنذر الخوارج وقال: «**تقتلهم أدنى الطّائفتين إلى الحقّ**»، فبيّن أنّ كلّ طائفة تتعلّق بالحقّ ولكنّ طائفة عليّ أدنى إليه)[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة بعد أن ذكر أقوال النّاس فيمن المصيب من عليّ ومعاوية رضي الله عنهما: (وهذه الأقوال ذكرها أبو عبدالله بن حامد عن أصحاب الإمام أحمد رحمه الله، لكنّ المنصوص عنه نفسه وعن أمثاله من الأئمّة أنّ ترك القتال كان خيراً من فعله وأنّه قتال فتنة، ولهذا كان عمران بن حصين رضي الله عنه ينهى عن بيع السّلاح فيه ويقول: لا يُباع السّلاح في الفتنة، وهذا قول سعد بن أبي وقّاص ومحمّد بن مسلمة وابن عمر وأسامة بن زيد رضي الله عنهم وأكثر من بقي من السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار وهو قول أكثر أئمّة الفقه والحديث)[2].

وهذا يبين لك الصّحيح الّذي لا مناص عنه، فإنّ قول رسول الله ﷺ: إنّ عليّاً أولى بالحقّ لا يلزم أنّ قتاله لمعاوية كان أفضل، بل حقن دماء المسلمين خير من الفتنة الّتي تُقطع فيها السّبل وتتعطّل الفتوحات وتنكشف الثّغور وتتوقّف الدّعوة، ولهذا وصف النّبيّ ﷺ الحسن بن عليّ وصفاً مشعراً بالمدح على فعله حيث قال: «**إنّ ابني هذا سيّد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين**»[3]، فتنازله رضي الله عنه عن الإمامة لمعاوية أمر أثنى به عليه الجميع إلاّ الحقدة من الشّيعة.

ومع هذا فعليٌّ رضي الله عنه اجتهد وكان له الحقّ في قتال معاوية إذ

---

(١) العواصم ١٧٢.

(٢) منهاج السّنة ٣٩٢/٤.

(٣) أخرجه البخاري في المناقب باب علامات النّبوّة في الإسلام عن أبي بكرة رضي الله عنه.

أبى الخضوع ومبايعة عليّ وهو الإمام الّذي اجتمعت عليه الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ ومن كان بالمدينة.

ومعاوية رضي الله عنه نحبّه ولا نسبّه، ونترضّى عليه، ونقول المقاتِل والمقاتَل مجتهدان وكلاهما أراد الحقّ وكم من مريد له لم يصبه، والمجتهد في إصابة الحقّ بين أجرٍ وأجرين.

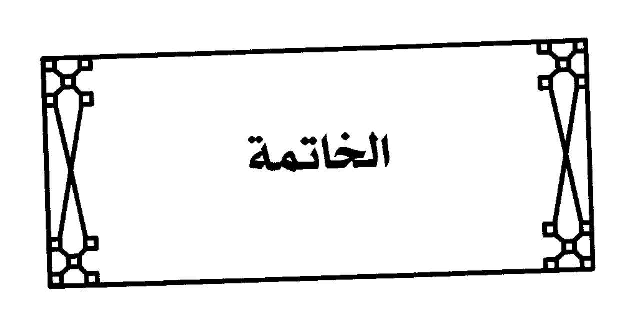
وكلّ ما جاءت به الشّيعة في ذمّه ومحاولة التّنقّص من قدره سقطٌ لا يقوم في وجه لحظة من لحظات معاوية في صحبة رسول الله ﷺ وجهاده معه رضي الله عنه وأرضاه.

وإذ قد وضح السّبيل فقد عُلم أنّ ابن حبّان وافق أهل السّنّة في موقفه من خلافة عليّ رضي الله عنه وصحّتها خلاف ما عليه الخوارج وغيرهم، ولكنّه كان أيضاً على منهج السّلف في موقفه من معاوية فلم يتعرّض له بل ترضّى عليه وذكر حديثاً في فضله وهو حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه مرفوعاً: (اللّهمّ علّم معاوية الكتاب والحساب وقه العذاب)[1].

❧ ❧ ❧

---

(١) الإحسان ١٩١/١٦، والحديث أخرجه أيضاً أحمد ١٢٧/٤، والطّبراني ١٩ /ح١٠٦٥، وغيرهم بإسانيد لا تخلو من ضعف.



الخاتمة

اختم هذه الرّحلة الشّيّقة مع الشّيخ الحافظ ابن حبّان رحمه الله في مسائله واجتهاداته في مجال الاعتقاد، بما توصّلت إليه من نتائج، وما أدّى إليه جهدي من توصيات، أمّا بالنّسبة للأولى فقد بحثت في الرّسالة ثمان وستّين مسألة في العقيدة إضافةً إلى دراسة منهجه في التّلقّي والاتّباع، وموقفه من الفرق المخالفة.

وقد ذكرت أنّ ابن حبّان خالف منهج أهل السّنّة مخالفةً صريحةً وواضحةً في إحدى عشرة مسألة، تسع منها في باب الأسماء والصفات، وبناءً عليه توصلت إلى الآتي:

أولاً: أن ابن حبان رحمه الله كان من أهل الحديث وأن منهجه في التلقي والاتباع هو الأخذ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما أجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم.

ثانياً: أنه رحمه الله كان موافقاً لأهل السنة والجماعة في سائر أبواب الاعتقاد، عدا باب الأسماء والصفات، فقد وقع له فيه اضطرابٌ بين الإثبات والتّأويل.

ثالثاً: مال ابن حبان إلى تأويل صفة العجب والضحك والتقرب والمعية والنفس والبش والساق والشكر وكذلك حديث: (خلق الله آدم على صورته)، وهذه الاجتهادات كلها كانت مبنيّة على قوله: (إن الألفاظ النبوية التي أتت بها إنما المراد منها مخاطبة الناس بما يعرفون من الألفاظ) وهو

كلام مبهم قد يفهم منه أن تلك الألفاظ لا تتضمن صفات رب العالمين وإنما المراد منها فقط تفهيم المخاطبين، وبناء وعليه فقد حررت تصرفه مع كل نص جاء بإثبات صفة، فوجدت أنه تارةً يجنح بكلامه إلى الإثبات وتارةً إلى التأويل.

رابعاً: خالف أهل السنة في تحسينه قصدَ قبور الصالحين من أجل الدعاء عندها، وهي البدعة التي انتشرت في تلك الأزمنة ولم يسلم منها إلا من رحِمه الله من أهل السّنّة المتمسّكين بما ورد عن النّبيّ ﷺ، ومال أيضاً إلى استحباب التّبرّك بذوات الصّالحين خلاف الرّاجح من مذهب أهل السّنّة.

خامساً: ذهب إلى قريب من مذهب الأشاعرة في الكرامات، وردّ القول بكفر تارك الصّلاة مستدلاً بأدلّة يغلب عليها البعد والغرابة.

سادساً: مال أيضاً إلى تفسير الفطرة خلاف تفسير أهل السّنّة، وهذا التّفسير مع أنّه مرويّ عن بعض أهل السّنّة كابن المبارك إلاّ أنّه تفسير خطأ ولا شكّ كما هو مبيّن في موضعه من الرّسالة، والّذي حدى بابن حبّان ومن سبقه إلى ذلك ما بيّنه شيخ الإسلام رحمه الله وهو أنّ مراد الأئمّة من تفسير الفطرة بهذا التّفسير هو ردّ مذهب القدريّة في القدر وهو أنّ الله لا يعلم المعاصي ولا يريدها ولم يكتب أهل النّار في النّار قبل أن يخلقهم.

سابعاً: أنّ سبب ما وقع من ابن حبّان من اجتهادات خاطئة في باب الأسماء والصّفات هو احتدام المعارك الكلاميّة بين الأشاعرة والكلاّبيّة وبين المعتزلة من جهة، وبين الحنابلة والأشاعرة والكلاّبيّة من جهة أخرى، إضافة إلى انعدام التّمايز إلى حدّ كبير بين الأشاعرة والحنابلة لفترة طويلة حتّى عهد القشيري وابن فورك، ممّا تسبّب في اختلاط المفاهيم والتّصوّرات في هذا الباب، وهو السّبب نفسه تقريباً الّذي أوقع غيره من العلماء في الاضطراب.

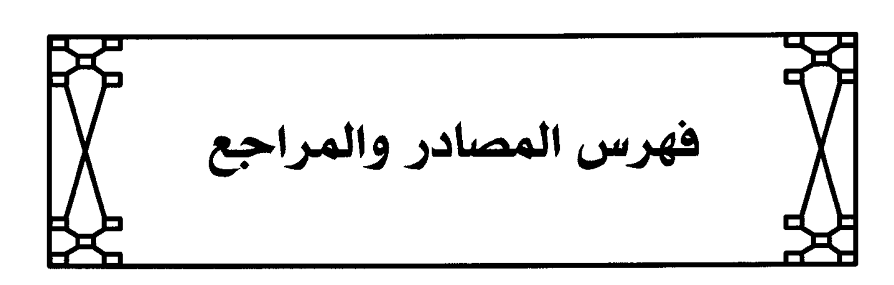
ثامناً: أنّ ابن حبّان لم يسر على طريقة واحدة في باب الأسماء والصّفات، ولذلك لا أرى عدّه من الأشاعرة، خصوصاً وأنّه فارقهم في سائر الأبواب الأخرى، مثل باب الإيمان والقدر والتّوحيد، وبهذا فإنّه معدود ـ حسب ما توصّلت إليه ـ من أهل السّنّة، وكونه وقع في خطإ وافق

فيه الأشاعرة لا يبرّر عدّه منهم، ولو أنّ كلّ عالم أخطأ في المسألة وافق فيها إحدى الفرق عُدّ منهم لم يبق لنا من علماء السّنّة إلاّ القلّة.

أمّا التّوصيات فإنّي أوصي بما يلي:

أوّلاً: التّوسّع في دراسة مناهج الأئمّة في باب الاعتقاد، فإنّ في ذلك توسيعاً لدائرة الصّواب وتضييقاً على الخطإ في أبواب العقيدة.

ثانياً: عدم التّسرّع في تصنيف العلماء وخصوصاً الّذين خدموا السّنّة حتّى يتمّ دراسة أقوالهم بالتّفصيل ليُعرف خلافهم وموافقتهم، ويكون الحكم على مناهجهم بالموافقة أو المخالفة صادراً عن علم لا عن مجرّد الظّن.



فهرس المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم.**

ـ أ ـ

- **الإبانة عن أصول الدّيانة:** عليّ بن إسماعيل الأشعري، ط الخامسة ١٤٠٩هـ، الجامعة الإسلاميّة.
- **الإبانة عن شريعة الفرق النّاجية:** عبيدالله بن محمّد بن بطّة العكبري، ط الأولى ١٤٠٩هـ، دار الرّاية، ت: رضا بن نعسان معطي.
- **اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غزو المعطّلة والجهمية:** محمّد بن قيّم الجوزيّة، ط الأولى ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلميّة.
- **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان:** عليّ بن بلبان الفارسي، ط الأولى ١٤١٢هـ، مؤسسة الرّسالة، ت: شعيب الأرناؤوط.
- **إحكام الأحكام في أصول الأحكام:** عليّ بن حزم الأندلسي، ط الأولى ١٤٠٤هـ، دار الحديث.
- **الأحكام السّلطانية:** محمّد بن الحسين الفرّاء الحنبلي، ط بدون، ت: محمّد حامد الفقي.
- **الإحكام في أصول الأحكام:** عليّ بن محمّد الآمدي، ط الثّانية ١٤٠٢هـ، المكتب الإسلامي، تعليق: عبدالرّزّاق عفيفي.
- **الأدب المفرد:** محمّد بن إسماعيل البخاري، ط بدون (قديمة) دار الكتب العلميّة.
- **الإرشاد إلى قواطع الأدلّة في أصول الاعتقاد:** عبدالملك بن عبدالله الجويني، ط ١٣٦٩، مكتبة الخانجي، ت: محمّد يوسف موسى ورفيقه.

- **إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاري**: أحمد بن محمّد القسطلاّني، ط السّادسة ١٣٠٤هـ، دار إحياء التّراث العربي.
- **إرشاد الفحول**: محمّد بن عليّ الشّوكاني، ط الثّانية ١٤١٣هـ، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ت: محمّد سعيد البدري.
- **إرواء الغليل بتخريج أحاديث منار السّبيل**: محمّد ناصر الدّين الألباني، ط الثّانية ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي.
- **الأسماء والصّفات**: أحمد بن الحسين البيهقي، ط بدون، دار الفكر، تعليق: محمّد الكوثري.
- **الإصابة في تمييز الصّحابة**: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، ط الأولى ١٤١٢هـ، دار الجيل، ت: علي محمّد البجاوي.
- **أصول الحديث**: محمّد عجاج الخطيب، ط الرّابعة ١٤٠١هـ، دار المعرفة.
- **أصول الدّين**: عبدالقاهر بن طاهر البغدادي، ط الأولى ١٣٤٦هـ.
- **الاعتصام**: إبراهيم بن موسى الشّاطبي، ط الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلميّة، ت: أحمد عبدالشّافي.
- **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرّشاد**: أحمد بن الحسين البيهقي، ط ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، ت: كمال يوسف.
- **الأعلام**: خير الدّين الزّركلي، ط الثّامنة ١٩٨٩م، دار العلم للملايين.
- **إعلام الموقّعين**: محمّد بن قيّم الجوزيّة، ط بدون، مكتبة ابن تيميّة بالقاهرة، ت: عبدالرّحمن الوكيل.
- **إغاثة اللّهفان في مصائد الشّيطان**: محمّد بن قيّم الجوزيّة، ط الأولى ١٤٠٧هـ، المكتب الإسلامي، ت: محمّد عفيفي.
- **اقتضاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**: أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة، ط بدون، دار المعرفة، ت: محمّد حامد الفقي.
- **الأم**: محمّد بن إدريس الشّافعي، ط الأولى ١٤١٣هـ، دار الكتب العلميّة، ت: محمود مطرجي.
- **الإمامة العظمى عند أهل السّنّة والجماعة**: عبدالله بن سليمان الدّميجي، ط الأولى ١٤٠٧هـ، دار طيبة للنّشر والتّوزيع.
- **الإمامة والرّدّ على الرّافضة**: أحمد بن عبدالله الأصبهاني، ط الثّالثة ١٤١٥هـ، مكتبة العلوم والحكم، ت: علي بن محمّد ناصر فقيهي.

- **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**: محمّد بن الطّيّب الباقلاّني، ط ١٩٦٣م، مؤسّسة الخانجي.
- **الإيمان**: محمّد بن إسحاق بن منده، ط الثّانية ١٤٠٦هـ، مؤسّسة الرّسالة، ت: علي بن محمّد ناصر فقيهي.
- **الإيمان لأبي عبيد**: القاسم بن سلام، ضمن مجموعة من كنوز السّنّة ط الثّانية ١٤٠٥هـ، دار الأرقم، ت: محمّد ناصر الدّين الألباني.

- ب -

- **الباعث على إنكار البدع والحوادث**: عبدالرّحمن بن إسماعيل المعرو بأبي شامة، ط الأولى ١٤١٠هـ، دار الرّاية، ت: مشهور حسن سلمان.
- **بحوث في تاريخ السّنّة المشرّفة**: د. أكرم ضياء العمري، ط الرّابعة ١٤٠٥هـ.
- **البداية والنّهاية**: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، ط ١٤١٤هـ دار الحديث بالقاهرة، ت: أحمد عبدالوهّاب فتيح.
- **البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع**: محمّد بن علي الشّوكاني، ط بدون، دار الكتاب الإسلامي.
- **بذل المجهود في حلّ أبي داود**: خليل أحمد السّهارنفوري، ط بدون، دار الكتب العلميّة.

- ت -

- **تأويل مختلف الحديث**: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، ط بدون، دار الكتاب العربي.
- **التّاريخ الإسلامي**: محمود شاكر، ط الرّابعة ١٤١١هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- **تاريخ بغداد**: أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي، ط بدون، دار الكتاب العربي بيروت.
- **تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي**: محمّد عبدالرّحمن بن عبدالرّحيم المباركفوري، ط الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلميّة.
- **تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواوي**: جلال الدّين السّيوطي، ط الثّانية ١٣٨٥هـ، دار الكتب الحديثة، ت: عبدالوّهاب عبداللّطيف.
- **التّدمريّة**: أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة، ط الأولى ١٤٠٥هـ، ت: محمّد عودة السّعوي.

- **تدوين السّنّة**: د. محمّد بن مطر الزّهراني، ط بدون، دار إحياء التّراث العربي.
- **التّذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة**: محمّد بن أحمد القرطبي، ط بدون، دار الفكر بيروت،
- **تفسير القرآن العظيم**: إسماعيل بن كثير القرشي، ط الثّانية **١٤٠٧**هـ، دار المعرفة بيروت.
- **تقريب التّهذيب**: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، ط الأولى **١٤٠٦**هـ، دار الرّشيد، ت: محمّد عوّامة.
- **تلبيس إبليس**: عبدالرّحمن بن الجوزي، ط الثّانية **١٤٠٧**هـ، دار الكتب العلميّة.
- **التّلخيص الحبير**: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني ط **١٣٨٤**هـ، مطبعة الطّباعة الفنّيّة، ت: عبدالله هاشم اليماني.
- **التّنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**: عبدالرّحمن بن يحيى المعلّمي، ط الثّانية **١٤٠٦**هـ، المكتب الإسلامي.
- **تهذيب التّهذيب**: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، ط حيدر آباد/ الهند **١٣٢٧**هـ.
- **تهذيب الكمال في أسماء الرّجال**: أبو الحجّاج يوسف المزّي، ط الأولى **١٤١٣**هـ، مؤسّسة الرّسالة، ت: بشّار عوّاد معروف.
- **تهذيب اللّغة**: الأزهري، ط، ت: عبدالسّلام هارون.
- **التّوحيد وصفات ربّ العالمين**: محمّد بن إسحاق بن خزيمة، ط الأولى **١٤٠٨**هـ، دار الرّشد، ت: عبدالعزيز بن إبراهيم الشّهوان.
- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**: محمّد بن إسماعيل الصّنعاني، ط بدون، المكتبة السّلفيّة بالمدينة النّبويّة، ت: محمّد محيي الدّين عبدالحميد.
- **تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التّوحيد**: سليمان بن عبدالله بن محمّد بن عبدالوهّاب، ط السّابعة **١٤٠٨**هـ، المكتب الإسلامي.

- ث -

- **الثّقات**: محمّد بن حبّان البستي، ط الأولى **١٣٩٥**هـ، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة.

- ج -

- **الجامع**: محمّد بن عيسى التّرمذي، ط الأولى **١٤٠٨**هـ، دار الكتب العلميّة، ت: أحمد شاكر.

- **جامع البيان في تفسير القرآن**: محمّد بن جرير الطّبري، ط الأولى ١٤١٢هـ، دار الكتب العلميّة.
- **جامع الرّسائل**: أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة، ط الثّانية ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، جمع: محمّد رشاد سالم.
- **جامع العلوم والحكم**: عبدالرّحمن بن شهاب الدّين المعروف بابن رجب، ط الأولى ١٤١١هـ، مؤسّسة الرّسالة، ت: شعيب الأرناؤوط ورفيقه.
- **الجامع لأحكام القرآن**: محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ط الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلميّة.

- ح -

- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**: محمّد بن أبي بكر بن القيّم، ط الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلميّة.
- **حاشية كتاب التّوحيد**: عبدالرّحمن بن قاسم النّجدي، ط الثّالثة ١٤٠٨هـ.
- **الحجّة في بيان المحجّة**: إسماعيل بن محمّد بن الفضل الأصبهاني، ط الأولى ١٤١١هـ، دار الرّاية، ت: محمّد ربيع هادي المدخلي ورفيقه.
- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: أحمد بن عبدالله الأصفهاني، ط بدون، دار الفكر.

- د -

- **درء تعارض العقل والنّقل**: أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة، ط بدون، دار الكنوز الأدبيّة، ت: محمّد رشاد سالم.
- **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين**: محمّد أحمد جلّي، ط الثّانية ١٤٠٨هـ، مركز الملك فيصل للبحوث.
- **الدّرر الكامنة**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل بيروت.

- ر -

- **ردّ الإمام الدّارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد**: عثمان بن سعيد الدّارمي، ط بدون، دار الكتب العلميّة، ت: محمّد حامد الفقي.
- **الرّدّ على الجهميّة**: عثمان بن سعيد الدّارمي، ط ضمن عقائد السّلف، منشأة المعارف، ت: علي النّشّار ورفيقه.

- **الرّوح**: محمّد بن قيّم الجوزيّة، ط الثّالثة ١٤٠٨هـ، دار الكتاب العربي، ت: السيّد الجميلي.

- ز -

- **زاد المعاد في هدي خير العباد**: محمّد بن قيّم الجوزيّة، ط الخامسة عشر ١٤٠٧هـ، مؤسّسة الرّسالة، ت: شعيب الأرناؤوط ورفيقه.
- **زوائد الأجزاء المنثورة على الكتب السّتّة المشهورة**: عبدالسّلام بن محمّد علّوش، ط الأولى ١٤١٦هـ، المكتب الإسلامي.

- س -

- **سلسلة الأحاديث الصّحيحة**: محمّد ناصر الدّين الألباني، ط مختلفة، المكتب الإسلامي، مكتبة المعارف الرّياض.
- **السّنن**: محمّد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، ط ١٣٩٥هـ، دار إحياء التّراث العربي، ت: محمّد فؤاد عبدالباقي.
- **السّنن**: أبو داود سليمان بن الأشعث السّجستاني، ط الأولى ١٣٨٨هـ، دار الحديث بيروت، ت: عزّت عبيد الدّعّاس.
- **السّنّة**: عمرو بن أبي عاصم الشّيباني، ط الثّانية ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بتخريج محمّد ناصر الدّين الألباني.
- **السّنّة**: أحمد بن محمّد الخلاّل، ط الأولى ١٤١٠هـ، دار الرّاية، ت: عطيّة الزّهراني.
- **السّنّة**: عبدالله بن أحمد بن حنبل، ط الأولى ١٤٠٦هـ، دار ابن القيّم، ت: محمّد بن سعيد القحطاني.

- ش -

- **شرح الأصول الخمسة**: عبدالجبّار بن أحمد الهمداني، ط الأولى ١٣٨٤هـ، مكتبة وهبة، ت: عبدالكريم عثمان.
- **شرح أصول اعتقاد أهل السّنّة والجماعة**: هبة الله بن الحسن بن منصور اللاّلكائي، ط بدون، دار طيبة للنّشر، ت: أحمد سعد حمدان.
- **شرح السّنّة**: الحسين بن مسعود البغوي، ط الأولى ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي، ت: شعيب الأرناؤوط.

- **شرح صحيح مسلم (بحاشية الصّحيح)**: يحيى بن شرف النّووي، ط بدون، دار الرّيّان.
- **شرح العقيدة الأصفهانيّة**: أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة، ط الأولى ١٤١٥هـ، مكتبة الرّشد بالرّياض.
- **شرح العقيدة الطّحاويّة**: عليّ بن عليّ بن أبي العزّ الدّمشقي، ط الثّالثة ١٤١٢هـ، ت: عبدالله بن عبدالمحسن التّركي ورفيقه.
- **شرح العقيدة الواسطيّة**: صالح بن فوزان الفوزان، ط الرّابعة ١٤٠٧هـ، مكتبة المعارف.
- **شرح كتاب التّوحيد من صحيح البخاري**: عبدالله بن محمّد الغنيمان، ط الأولى ١٤٠٩هـ، مكتبة لينة.
- **شرح نونيّة ابن القيّم**: محمّد خليل هرّاس، ط ١٤٠٧هـ، مكتبة ابن تيميّة.
- **الشّرح والإبانة على أصول السّنّة والدّيانة**: عبيدالله بن محمّد بن بطّة العكبري، ط ١٤٠٤هـ، المكتبة الفيصليّة، ت: رضا بن نعسان معطي.
- **الشّريعة**: محمّد بن الحسين الآجرّي، ط الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلميّة، ت: محمّد بن الحسن إسماعيل.
- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل**: محمّد ابن قيّم الجوزيّة، ط بدون، دار التّراث، ت: الحسّاني حسن عبدالله.
- **الشّفا بتعريف أحوال المصطفى**: عياض بن موسى اليحصبي، ط الأولى ١٤١٦هـ، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ت: كمال بسيوني زغلول.
- **الشّيعة والتّشيّع**: إحسان إلهي ظهير، ط الأولى ١٤٠٤هـ، إدارة ترجمان السّنّة.

- ص -

- **الصّحاح**: إسماعيل بن حمّاد الجوهري ط بدون، ت: أحمد عبدالغفور عطّار.
- **صحيح البخاري**: محمّد بن إسماعيل البخاري، ط بدون، دار إحياء التّراث العربي، ت: أحمد شاكر.
- **صحيح التّرغيب والتّرهيب للمنذري**: محمّد ناصر الدّين الألباني، ط الثّالثة ١٤٠٩هـ، مكتبة المعارف.
- **صحيح مسلم**: ملم بن الحجّاج القشيري، ط بدون، دار إحياء التّراث العربي، بترتيب محمّد فؤاد عبدالباقي.
- **الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة**: محمّد بن أبي بكر قيّم الجوزيّة، ط الأولى ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، ت: علي بن محمّد الدّخيل الله.

- ض -

- **الضعفاء**: محمّد بن عمرو العقيلي، ط ١٤٠٤هـ، دار الكتب العلميّة، ت: عبدالمعطي قلعجي.

- ط -

- **طبقات الحنابلة**: محمّد بن أبي يعلى، ط بدون، دار المعرفة بيروت.
- **طبقات الشّافعيّة**: عثمان بن عبدالرّحمن الشّهرزوري.
- **طبقات الشّافعيّة الكبرى**: عبدالوهّاب بن علي بن عبدالكافي السّبكي، ط الثّانية ١٤١٣هـ، دار هجر للطّباعة والنّشر، ت: عبدالفتّاح محمّد الحلو ورفيقه.
- **الطّبقات الكبرى**: محمّد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، ط الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلميّة، ت: محمّد عبدالقادر عطا.

- ع -

- **عارضة الأحوذي**: محمّد بن عبدالله بن العربي المالكي، ط ١٤١٥هـ، دار الفكر، ت: صدقي جميل العطّار.
- **العلل الكبير**: محمّد بن عيسى التّرمذي، ط الأولى ١٤٠٩هـ، عالم الكتب، ت: السّيّد صبحي السّامرّائي ورفاقه.
- **العلل الواردة في الأحاديث النّبويّة**: عليّ بن عمر الدّارقطني، ط الأولى ١٤٠٥هـ، دار طيبة، ت: محفوظ زين الرّحمن السّلفي.
- **علماء نجد خلال ستّة قرون**: عبدالله بن عبدالرّحمن البسّام، ط بدون، مكتبة النّهضة بمكّة.

- غ -

- **غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام**: محمّد ناصر الدّين الألباني، ط الثّالثة ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي.

- ف -

- **فتح الباري**: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، ط بدون، دار المعرفة بيروت، ت: عبدالعزيز بن باز.

- **فتح ربّ البريّة بتلخيص الحمويّة**: محمّد بن صالح بن عثيمين، ط الثّانية ١٤٠٦هـ، دار طيبة بالرّياض.
- **فتح المجيد شرح كتاب التّوحيد**: عبدالرّحمن بن حسن آل الشّيخ، ط الأولى ١٤٠٥هـ، دار القلم بيروت.
- **الفرق بين الفرق**: عبدالقاهر البغدادي، ط الخامسة ١٤٠٢هـ، دار الآفاق الجديدة، ت: لجنة.
- **الفصل في الملل والأهواء والنّحل**: عليّ بن أحمد بن حزم، ط ١٤٠٥هـ، دار الجيل بيروت، ت: محمّد إبراهيم نصر ورفيقه.
- **فضائل القرآن**: إسماعيل بن كثير، ط الأولى ١٤١٦هـ، مكتبة ابن تيميّة، ت: أبي إسحاق الحويني الأثري.
- **الفوائد**: محمّد بن أبي بكر الزّرعي ابن قيّم الجوزيّة، ط الثّانية ١٤٠٨هـ، مكتبة المؤيّد، ت: بشير عيون.

- ق -

- **قاعدة جليلة في التّوسّل والوسيلة**: أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة، ط الأولى ١٤٠٩هـ، مكتبة لينة، ت: ربيع بن هادي المدخلي.
- **القاموس المحيط**: محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، ط الأولى ١٤١٢هـ، دار إحياء التّراث العربي.
- **قواعد التّحديث من فنون مصطلح الحديث**: محمّد جمال الدّين القاسمي، ط الأولى ١٤٠٧هـ، دار النّفائس، ت: محمّد بهجة البيطار.

- ك -

- **كتاب الصّمت وآداب اللّسان**: عبدالله بن محمّد بن أبي الدّنيا، ط الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتاب العربي، ت: أبي إسحاق الحويني الأثري.
- **كشف الأستار عن زوائد البزّار**: علي بن أبي بكر الهيثمي، ط الثّانية ١٤٠٤هـ، مؤسّسة الرّسالة، ت: حبيب الرّحمن الأعظمي.

- ل -

- **لسان العرب**: محمّد بن مكرم بن منظور المصري، ط ١٣٧٥هـ، دار صادر.

- **لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة**: محمّد بن أحمد السّفّاريني، ط بدون، المكتب الإسلامي.

- م -

- **متن الكافية الشّافية في علم العربيّة**: محمّد بن عبدالله بن مالك، ط بدون، مطبعة الهلال بمصر.
- **المجتبى من السّنن**: أحمد بن شعيب النّسائي، ط الثّانية ١٤٠٩هـ، دار البشائر الإسلاميّة، رقّمه واعتنى به: عبدالفتّاح أبو غدّة.
- **المجروحين من المحدّثين والضّعفاء والمتروكين**: محمّد بن حبّان البستي، ط الثّانية ١٤٠٢هـ، دار الوعي بحلب، ت: محمود إبراهيم زايد.
- **مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد**: عليّ بن أبي بكر الهيثمي، ط ١٤٠٦هـ، مؤسّسة المعارف.
- **المجموع**: شرح المهذّب، يحيى بن شرف النّووي، ط بدون، دار الفكر.
- **المجموع الثّمين من فتاوى الشّيخ محمّد بن عثيمين ج ١ و ٢**: فهد بن ناصر السّليمان، ط الأولى، دار الوطن للنّشر.
- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميّة**: أحمد بن عبدالحليم بن تيميّة، ط بدون، مكتبة ابن تيميّة، جمع: عبدالرّحمن بن قاسم النّجدي.
- **مختار الصّحاح**: محمّد بن أبي بكر الرّازي، ط بدون، دار القلم بيروت.
- **مختصر التّحفة الإثني عشريّة**: أصله لشاه عبدالعزيز الدّهلوي واختصره محمود شكري الآلوسي، ط ١٣٧٣هـ، المطبعة السّلفيّة.
- **مختصر الصّواعق المرسلة لابن القيّم**: محمّد بن الموصلي، ط ١٤١٤هـ، دار الحديث، ت: سيّد إبراهيم.
- **مختصر فتاوى ابن تيمية**: محمّد بن عليّ البعلي، ط بدون، دار الكتب العلميّة، ت: عبدالمجيد سليم.
- **مدارج السّالكين**: محمّد بن أبي بكر الزّرعي ابن قيّم الجوزيّة، ط الثّانية ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلميّة.
- **مسائل الإمام أحمد**: رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانىء، ط الأولى، المكتب الإسلامي، ت: زهير الشّاويش.
- **المسائل والرّسائل المرويّة عن الإمام أحمد بن حنبل**: عبدالإله بن سلمان الأحمدي، ط الأولى ١٤١٢هـ، دار طيبة للنّشر بالرّياض.

- **المستدرك على الصّحيحين**: محمّد بن عبدالله الحاكم، ط بدون، دار الكتب العلميّة.
- **المسند**: أحمد بن محمّد بن حنبل، ط بدون، المكتب الإسلامي.
- **مسند الشّهاب**: محمّد بن سلامة القضاعي، ط الثّانية ١٤٠٧هـ، مؤسّسة الرّسالة، ت: حمدي عبدالمجيد السّلفي.
- **المسوّدة في أصول الفقه**: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسّلام بن تيميّة، وأبوه وجدّه، ط بدون، دار المدني، ت: محمّد محيي الدّين عبدالحميد.
- **المشتبه في الرّجال**: محمّد بن أحمد الذّهبي، ط الثّانية ١٩٨٧م، الدّار العلميّة بدلهي الهند، ت: علي محمّد البجاوي.
- **المصنّف**: عبدالرّزّاق بن همّام الصّنعاني، ط الثّانية ١٤٠٣هـ ـ المكتب الإسلامي، ت: حبيب الرّحمن الأعظمي.
- **المصنّف في الأحاديث والآثار**: عبدالله بن محمّد بن أبي شيبة، ط الأولى ١٤١٦هـ، دار الكتب العلميّة، ت: محمّد عبدالسّلام شاهين.
- **معارج القبول بشرح سلّم الوصول**: حافظ بن أحمد الحكمي، ط بدون، دار الكتب العلميّة.
- **معالم السّنن (مع تهذيب ابن القيّم ومختصر السّنن للمنذري)**: محمّد بن سليمان الخطّابي، ط ١٤٠٠هـ، دار المعرفة بيروت، ت: أحمد شاكر ورفيقه.
- **المعجم الأوسط**: سليمان بن أحمد الطّبراني، ط ١٤١٥هـ، دار الحرمين، ت: طارق بن عوض الله بن محمّد ورفيقه.
- **معجم البلدان**: ياقوت بن عبدالله الحموي، ط ١٣٩٩هـ، دار إحياء التّراث العربي.
- **المعجم الكبير**: سليمان بن أحمد الطّبراني، ط الثّانية، دار إحياء التّراث العربي، ت: حمدي عبدالمجيد السّلفي.
- **معجم المؤلّفين**: عمر رضا كحالة، ط بدون، دار إحياء التّراث العربي.
- **مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين**: عليّ بن إسماعيل الأشعري، ط الثّانية ١٣٨٩هـ، مكتبة النّهضة، ت: محمّد محيي الدّين عبدالحميد.
- **مقدّمة ابن خلدون**: ابن خلدون، ط الخامسة ١٩٨٤م، دار القلم بيروت.
- **الملل والنّحل**: محمّد بن عبدالكريم الشّهرستاني، ط الأولى ١٤١٠هـ، دار الكتب العلميّة، صحّحه: أحمد فهمي محمّد.
- **المنار المنيف في الصّحيح والضّعيف**: محمّد بن قيّم الجوزيّة، ط ١٣٩٠هـ،

مكتب المطبوعات الإسلاميّة، ت: عبدالفتّاح أبو غدّة.
- **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**: عبدالرّحمن بن علي بن الجوزي، ط بدون، دار الكتب العلميّة، ت: محمّد عبدالقادر عطا ورفيقه.
- **منهاج السّنّة النّبويّة**: أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة، ط الثّانية ١٤٠٩هـ، مكتبة ابن تيميّة، ت: محمّد رشاد سالم.
- **الموطّأ**: مالك بن أنس الأصبحي، ط بدون، دار إحياء الكتب العربيّة، ت: محمّد فؤاد عبدالباقي.
- **ميزان الاعتدال**: محمّد بن أحمد الذّهبي، ط بدون، دار المعرفة: لبنان، ت: علي محمّد البجاوي.

- ن -

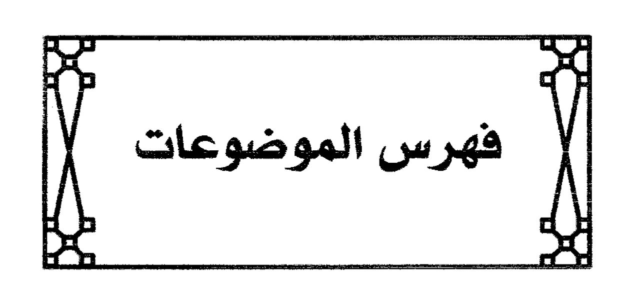
- **النّجوم الزّاهرة**: جمال الدّين ابن تغري بردي، ط ١٩٣٢م، دار الكتب المصريّة.
- **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة النّاظر**: عبدالقادر بن مصطفى بن بدران، ط بدون، دار الكتب العلميّة بيروت.
- **النّكت على مقدّمة ابن الصّلاح**: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، ط الأولى ١٤٠٤هـ، الجامعة الإسلاميّة، ت: ربيع بن هادي المدخلي.
- **النّهاية في غريب الحديث والأثر**: المبارك بن محمّد الجزري ابن الأثير، ط بدون، المكتبة الإسلاميّة، ت: محمود محمّد الطّناجي.
- **النّهاية في الفتن والملاحم**: إسماعيل بن كثير، ط الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلميّة، ضبطه أحمد عبدالشّافي.
- **نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار**: محمّد بن علي الشّوكاني، ط بدون، دار الكتب العلميّة.

- هـ -

- **هداية المستفيد من كتب التّمهيد**: عطيّة محمّد سالم، ط الأولى ١٤١٦هـ، مكتبة الأوس للنّشر والتّوزيع.

- و -

- **الوافي بالوفيات**: صلاح الدّين الصّفدي، ط الثّانية ١٣٨١هـ، ت: هلموت رينر.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصّفحة

الموضوع	الصّفحة

الموضوع	الصّفحة

الموضوع	الصّفحة

الموضوع	الصّفحة